مستند العروة الوثقى

كتاب الصوم

محاضرات زعيم الحوزة العلمية آية الله العظمى

السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي

دام ظله العالي

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعهٔ الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعهٔ:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

المستند فی شرح العروه الوثقی المجلد ۲

اشاره

شابک ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰

پدیدآورنده(شخص) خوئی، ابوالقاسم،۱۲۷۸-۱۳۷۱

عنوان المستند فی شرح العروه الوثقی

تکرار نام پدیدآور [محمدکاظم یزدی]

مشخصات نشر قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (قدس)،۱۴ ق.= ۲۰ م.= ۱۳ .

مشخصات ظاهری ج

فروست موسوعه الامام الخوئی

...عنوان... شرح عروه الوثقی

بها ج.۱۱

یادداشت عربی

یادداشت کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستند العروه الوثقی" به چاپ رسیده است

یادداشت فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم:۱۴۲۱ ق. =۲۰۰۰ م. =۱۳۷۹

یادداشت ج. ۳۰ (۱۴۲۲ق. =۱۳۸۰)

یادداشت ج. ۱۷ و ۱۸ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ ق. = ۲۰۰۷ م. =۱۳۸۶)

یادداشت عنوان عطف: شرح عروه الوثقی

یادداشت کتابنامه

موضوع یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم،۱۲۴۷؟ -۱۳۳۸ ؟ق. العروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده (شخص) یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم،۱۲۴۷ ؟-۱۳۳۸؟ق

شناسه افزوده (شخص) بروجردی، مرتضی، ۱۹۹۸ -۱۹۲۹ ، محرر

شناسه افزوده (سازمان) موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره) . قم

رده کنگره ۱۸۳/۵،BP،/ی۴ع۱۳۷۷،۴۰۲

رده دیوئی ۲۹۷/۳۴۲

شماره مدرک م۷۹-۲۱۱۶۷

[تتمه كتاب الصوم]

اشاره

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

[فصل فی شرائط وجوب الصوم]

اشاره

فصل فی شرائط وجوب الصوم و هی أمور: الأول و الثانی: و البلوغ، العقل، فلا یجب علی الصبی و المجنون (۱)، إلا أن یکملا قبل طلوع الفجر (۲) دون ما إذا کملا بعده (۳) فإنه لا یجب علیهما و ان لم یأتیا بالمفطر بل و ان نوی الصبی الصوم ندبا.

---

(۱):- یدلنا علی اعتبار الکمال من جهه البلوغ و العقل فی کافه التکالیف التی منها وجوب الصوم- ما دل من الروایات علی رفع القلم عن الصبی، و عن المجنون، الکاشف عن أن المخاطب فی أوامر اللّٰه تعالی و نواهیه إنما هو البالغ العاقل، و غیره خارج عن موضوع التکلیف.

(۲):- لاندراجهما بالکمال الحاصل قبل فعلیه الخطاب فی موضوع التکلیف المستلزم لشمول الحکم- طبعا- لهما کغیرهما من مستجمعی شرائط التکلیف.

(۳):- لا ریب فی عدم الوجوب وقتئذ فیما لو کان قد تناول المفطر قبل أن یتصف بالکمال، لجواز الإفطار له آنذاک، و معه

لا ـ مقتضـى لتكليفه بعدئـذ بالإمسـاك، بعـد وضوح أن الصوم عبـاده واحـده مركبه من مجموع الامساكات المحـدوده من طلوع الفجر الى الغروب، فـإذا أفطر فى بعض الوقت و لم يكن صائما فأمر غير الصائم بالإمساك التأدبى تعبـدا يحتاج الى الـدليل و لم يقم عليه دليل إلا فيمن أفسد صومه غير الشامل لمثل المقام كما هو واضح.

و أمـا لو لم يكن متناولا ـ فالظاهر أن الأمر أيضا كـذلك، لعـدم عـد الإمساك السابق من الصوم بعـد عـدم كونه مأمورا به حالئذ حسب الفرض، و الاجتزاء بالإمساك بقيه النهار بتنزيل الباقى منزله المجموع، نظير ما ورد فى المسافر الذى يقدم أهله قبل الزوال من تجديد النيه فى هذا الحال

بدلا عن طلوع الفجر يحتاج الى الدليل بعد كون الاجتزاء المزبور على خلاف القاعده، و لم يرد عليه دليل فى المقام.

هذا فيما إذا لم يكن ناويا للصوم قبل ذلك.

و أما إذا كان ناويا للصوم الندبى و قلنا بمشروعيه عبادات الصبى- كما هو الحق- فبلغ أثناء النهار، فهل يجب عليه إكمال هذا الصوم و يحسب له صوما أولا؟

احتاط الماتن فى المقام بالإتمام و القضاء- على ما يقتضيه ظاهر عبارته- و ان كان الاحتياط استحبابيا.

أقول يقع الكلام تاره من حيث وجوب الإتمام و عدمه، و أخرى من ناحيه القضاء.

أما الكلام من حيث الإتمام فالظاهر عدم وجوبه لعدم الدليل عليه، فان صومه و إن كان مشروعا و مأمورا به حسب الفرض إلا انه كان على صفه الندب، إذ المأمور بالصوم الواجب هو من كان بالغا وقت تعلق الخطاب، أعنى من لدن طلوع الفجر، و من البين ان الالتزام

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۷

....

بانقلاب الأمر الندبى الى الوجوبى فى مرحله البقاء يحتاج الى الدليل و لا دليل عليه فى المقام.

و دعوى أن المرفوع إنما كان هو الإلزام حال الصبا و حين صغره، و أما بعد البلوغ فالإلزام باق على حاله.

مدفوعه بأن الصوم تكليف وحدانى لا تبعض فيه متعلق بالإمساك من الطلوع الى الغروب على صفه الوجوب أو الاستحباب، و الذى كان ثابتا سابقا هو الأمر الاستحبابى و لم يتعلق الوجوبى من الأول.

و أما تعلقه بالإمساك فى جزء من النهار و الاجتزاء به عن الكل فهو إنما ثبت فى موارد خاصه كالمسافر الذى يقدم أهله قبل الزوال، و ليس المقام منها.

و أما قياس المقام بباب الصلاه فيما لو بلغ المصلى آخر الوقت أثناء الصلاه المحكوم حينئذ

بوجوب الإتمام بلا كلام ففى غير محله.

و الوجه فيه ان الصلاه المأمور بها المحدوده ما بين المبدء و المنتهى طبيعه واحده، سواء أ كان المتصدى لها هو الصبى- بعد البناء على شرعيه عباداته- أم البالغ، غايه الأمران الأمر المتعلق بها قد يكون وجوبيا و أخرى استحبابيا، فالاختلاف إنما هو من ناحيه الأمر دون المأمور به.

و من ثمَّ ذكرنا فى كتاب الصلاه: ان الصبى لو بلغ فى الوقت بعد ما صلى لم تجب عليه الإعاده، و لا وجه لدعوى أن ما أتى به كان مندوبا، و إجزاؤه عن الواجب يحتاج الى الدليل.

لما عرفت من وحده الطبيعه و اختصاص الخطاب بإقامه الصلاه- بحسب الانصراف العرفى- بمن لم يكن آتيا بها و مقيما لها، فلا جرم يجتزى بما أتى به بطبيعه الحال.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٨

....

و بعباره أخرى المأمور به إنما هو الكلى الطبيعى المحدود ما بين الحدين، خوطب به صنف وجوبا و صنف آخر ندبا، و الطبيعه طبيعه واحده، فإذا وجدت فى الخارج صحيحه و متقربا بها الى اللّه تعالى لم يكن بعدئذ أى مقتض للإعاده، و إن طرأ وصف الوجوب حسب الفهم العرفى كما لا يخفى.

و مثله ما لو بلغ أثناء الصلاه مع سعه الوقت فإنه لا يجب عليه القطع و الإعاده، غايته انقلاب الأمر بقاء الى الوجوب، فيصبح إذا كالبالغ مخيرا- مع الغض عن دليل حرمه القطع- بين الإكمال و الاستيناف كما هو الحال فى جميع موارد التخيير العقلى، فان الواجب ارتباطى و هو ما لم يفرغ عنه مخاطب بإيجاد الطبيعه و امتثالها و يتحقق إيجادها تاره بتكميل هذا الفرد و تسليمه، و أخرى برفع اليد عنه و الإتيان بفرد آخر.

فـإن الصبى البـالغ فى الأثناء يشاطر البالغين فى هـذا المناط بعـد ما عرفت من اتحاد الطبيعه، فيثبت التخيير المزبور فى حقه أيضـا حسبما عرفت.

و أما لو بلغ أثناءها مع ضيق الوقت، فقد يتمكن من إدراك ركعه واحده لو قطع و أخرى لا.

لا ينبغى التأمل فى انقلاب الأمر إلى الوجوب فى الفرض الأول لتمكنه من الإتيان بالطبيعه اما بالإتمام أو الاستيناف على حـذو ما عرفت غير انه يتعين عليه اختيـار الأول نظرا الى قصور دليـل الاجتزاء بالركعه عن الشـمول لصوره التعجيز الاختيارى و انه ما دام يتمكن من ادراك التمـام فى الوقت- و هو متمكن منه فى المقام بالإتمام- لا ينتقل الى البـدل الـذى هو وظيفه العاجز بطبعه عن ادراك المبدل منه.

و أما فى الفرض الثانى كما لو بلغ و هو فى الركوع الرابع من صلاه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٩

....

العصـر، فالظاهر عـدم وجوب الإتمام حينئـذ بل له رفع اليـد أو الإتمام ندبا، إذ الخطاب الوجوبى بالصـلاه ذات الأربع إنما يتوجه نحو من يتمكن من الإتيـان بها، أما بنفسـها أو ببـدلها ببركه دليل (من أدرک)، و المفروض عجزه عن الإتيان بشـى ء منهما، فإنه لـدى الشـروع لم يكن بالغا، و بعـد البلوغ لم يكن قادرا على الركعه فضـلا عن الأربع نعم يمكنه إدراک الأربع بإتمام هـذا الفرد الذى كان شارعا فيه قبل بلوغه، إلا أن الكلام فى شـمول دليل الوجوب لمثله لما عرفت من استظهار اختصاصه بمن يتمكن و لو من الركعه بعد الاتصاف بالبلوغ.

هـذا و لو تنازلنا و بنينا على الوجوب فى باب الصـلاه فلا نكاد نلتزم به فى باب الصوم للفرق الواضح بين الموردين، فان الواجب هناک انما هو الطبيعى الجامع

بين الافراد الطوليه المتخلله ما بين الحـدين- من الزوال الى الغروب- و لقائل أن يقول ان هـذا الطبيعى مقدور له و لو بإتمام هذا الفرد فيشمله دليل الوجوب.

و أما فى المقام فالمأمور به إنما هو نفس هذا الفرد:

أى الإمساك من الطلوع الى الغروب الذى قد مضى شطر منه حسب الفرض الممتنع تداركه.

لا أقول إن المأمور به هو الموجود الخارجى ليندفع بما هو التحقيق من تعلق الأوامر بالطبائع دون الافراد.

بـل أقول: إن المأمور به هو طبيعى الامساكات المنضم بعضـها الى بعض و المرتبطه من المبـدء الى المنتهى فليس لطبيعى الصوم فى هـذا اليوم إلا فرد واحـد ممتـد. و مثله كيف يمكن إيجاده فى الخارج بعد ما بلغ، و الممكن إنما هو الإتيان ببقيه الأجزاء غير ان الاجتزاء به عن الكل

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٠

لكن الأحوط مع عدم إتيان المفطر الإتمام و القضاء (١) إذا كان الصوم واجبا معينا و لا فرق فى الجنون بين الإطباقى و الأدوارى إذا كان يحصل فى النهار و لو فى جزء منه و أما لو كان دور جنونه فى الليل بحيث يفيق قبل الفجر فيجب عليه.

يحتـاج الى الـدليل و لا دليـل عليه فى المقـام حسـبما عرفت و على الجمله الفرق بين البـابين لعله فى غايه الوضوح، لفعليه الأمر بالصلاه سيما مع إدراك الركعه و له الامتثال إما بإتمام هذا الفرد أو بإيجاد فرد آخر. و أما فى المقام فالأمر الوجوبى غير موجود بعد البلوغ للعجز عن تمام المتعلق و الاجتزاء بالبعض و الضم بما سـبق و ان أمكن و لكنه موقوف على قيام الدليل و لا دليل عليه فى المقام.

(١):- قد عرفت حكم الإتمام و اما

الکلام من ناحیه القضاء فقد احتاط فی المتن بالجمع بینه و بین الإتمام. و لا یبعد أن یکون هذا سهوا من قلمه الشریف لعدم احتمال القضاء بعد فرض الإتمام و عدم تناول المفطر کی یحتاط بالجمع المزبور، إذ المفروض انه قد أتم صومه، فان کان مأمورا بالإتمام فقد فعل و إلا فلم یفت عنه شی ء لیقضیه، و إنما یتجه القضاء فیما لو أفطر لاحتمال فوت الصوم الواجب علیه وقتئذ، لا فیما لم یفطر کما هو مفروض کلامه (قدس سره). و قد عرفت عدم الفوت فی هذه الصوره أیضا لعدم وجوب الإتمام کما هو الحال فی المجنون الذی أفاق أثناء النهار و لم یفطر فإنه لا یجب علیه إتمام الصوم لعدم الدلیل علیه.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۱

«الثالث» عدم الاغماء فلا یجب معه الصوم و لو حصل فی جزء من النهار (۱) نعم لو کان نوی الصوم قبل الإغماء فالأحوط إتمامه.

---

(۱):- لم یرد نص فی خصوص المقام یدل علی اشتراط وجوب الصوم بعدم الاغماء، بل المسأله مبنیه علی المسأله المتقدمه فی الفصل السابق من اشتراطه فی صحه الصوم إلحاقا للإغماء بالجنون، فان تمَّ ذلک فلا شک فی دخله فی تعلق الأمر أیضا، و اشتراط الوجوب به کالصحه، فلا أمر حال الاغماء بعد عجزه عن المأمور به.

و لکنه لم یتم- کما تقدم- لعدم الدلیل علی الإلحاق المزبور بعد ان کان مغایرا مع الجنون موضوعا لانحفاظ العقل معه و عدم زواله، و إنما الزائل الإدراک کما فی النوم غایته انه أشد منه، فلا مانع إذا من تکلیفه بالصوم علی ما تقدم فی أول کتاب الصوم من ان النیه المعتبره فیه تفارق ما هو المعتبر فی

العبادات الوجوديه فى عـدم لزوم انبعاث كل جزء من هذه العباده عن داعى الأمر، بل اللازم أن يكون على جانب من المفطرات و بعيـدا عنهـا و إن اسـتند ذلـك الى أمر غير اختيـارى من عجز أو حبس أو نوم و نحوها و كما يجتمع ذلك مع النوم يجتمع مع الإغمـاء أيضا بمناط واحـد بلا فرق بين ما اسـتند منهما الى الاختيار أو ما كان بغلبه اللّه سـبحانه. إذا فما ذكره (قـدس سـره) من الاحتياط فيما لو كان ناويا للصوم قبل الاغماء وجيه و فى محله.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٢

«الرابع» عدم المرض الذى يتضرر معه الصائم (١) و لو برئ بعد الزوال و لم يفطر لم يجب عليه النيه و الإتمام و أما لو برئ قبله و لم يتناول مفطرا فالأحوط أن ينوى و يصوم و ان كان الأقوى عدم وجوبه.

---

(١):- بلاـ خلاـف فيه و لاـ اشـكال كمـا نطق به الكتـاب العزيز الظاهر فى ان المريض و المسافر وظيفتهما القضاء تعيينا، كما أن غيرهمـا مكلف بالأـداء كـذلك، و إطلاـقه و إن شـمل عموم المرضـى، إلاـ أن مناسـبه الحكم و الموضوع مضافـا الى النصوص المسـتفيضه دلتنـا على الاختصاص بمريض خاص و هو الـذى يضـره الصوم، مشـيرا فى بعضـها لتحديـده بأن الإنسان على نفسـه بصيره و قد تقدمت سابقا، و هذا مما لا غبار عليه.

و إنما الكلام فيما لو برئ أثناء النهار و لم يسـتعمل المفطر، فهل يجب عليه تجديـد النيه و يحسب له صوم يومه، أو أن التكليف قد سقط بمرضه سواء أفطر أم لم يفطر؟

أما إذا كان ذلك بعد الزوال فلا ينبغى الإشكال فى عدم الوجوب لفوات المحل بحلول الزوال و عدم

التمکن بعدئذ من التجدید، و المفروض انه لم یکن مکلفا الی هذا الزمان، و لا دلیل علی قیام الباقی مقام الجمیع کما هو واضح.

و أما إذا کان قبله فالمشهور هو الوجوب، بل عن جمع دعوی الإجماع علیه إلحاقا له بالمسافر، بل فی المدارک ان المریض اولی منه لکونه أعذر.

و لکنه کما تری فان النص مختص بالمسافر، و القیاس لا نقول به

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۳

....

و الأولویه لم نتحققها بعد عدم الإحاطه بمناطات الأحکام، و لم یثبت إجماع تعبدی یعوّل علیه فی المسأله. إذا کان مقتضی القاعده ما ذکره (قدس سره) من عدم الفرق بین ما قبل الزوال و ما بعده فی عدم وجوب الإتمام، فلا یجب علیه الإمساک بعنوان الصیام بعد خروجه عن عموم الآیه المبارکه من الأول، و من المعلوم ان الإمساک بعد ذلک من غیر المأمور بالصیام یحتاج الی قیام الدلیل و لم ینهض علیه أی دلیل فی المقام. نعم الأحوط ذلک فیجدد النیه و یتم ثمَّ یقضیه.

ثمَّ لا یخفی ان صور هذه المسأله ثلاث:

إذ تاره یفرض انه کان مریضا واقعا و قد حصل البرء واقعا أیضا أثناء النهار بمعالجه أو دعاء و نحوهما قبل الزوال أو بعده.

و أخری ینکشف لدی البرء عدم المرض من الأول، أو عدم کونه مضرا فکان اعتقاد الإضرار مبنیا علی محض الخیال و جواز الإفطار مستندا الی الخطأ و الاشتباه.

و هذا علی نحوین:

إذ تاره یستند فی جواز الإفطار الی حجه شرعیه من خوف عقلائی، أو ظن الضرر، أو اخبار طبیب حاذق ثقه مع عدم بلوغ الضرر الثابت بالطریق الشرعی المسوغ للإفطار حد الحرمه، حیث ذکرنا فی بحث لا ضرر عدم حرمه الإقدام علی

مطلق الضرر، عدا ما تضمن الإلقاء فى التهلكه و ما فى حكمه دون ما لم يكن كذلك كخوف الرمد و نحوه.

و أخرى يستند الى الاعتقاد الجزمى بالضرر بحيث لا يحتمل معه الخلاف، أو استند إلى الحجه الشرعيه و لكن الضرر كان بالغا حد الحرام كما لو أخبره الطبيب الماهر بان فى صيامك خطر الموت.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١۴

....

و لا يخفى وضوح الفرق بين هذين النحوين لانحفاظ مرتبه الحكم الواقعى فى الأول منهما بعد احتمال عدم اصابه الطريق، فلا مانع من بقاء الأمر الواقعى لكونه قابلا- للامتثال و لو من باب إمكان الاحتياط و استحبابه، غايته أن مع قيام طريق ظاهرى على خلافه يكون المكلف معذورا لدى التعويل عليه، كما هو شأن كل حكم واقعى قام على خلافه حكم ظاهرى من غير أى تناف بينهما حسبما هو مقرر فى محله. فهو مكلف- لدى خطأ الطريق- بالصوم واقعا و ان كان مرخصا فى الإفطار ظاهرا.

و هذا بخلافه على النحو الثانى لامتناع امتثال حكم يقطع بعدمه، أو قام الطريق الشرعى على حرمته فلا سبيل الى امتثاله حتى من باب الاحتياط. و من البين ان ما هذا شأنه يستحيل جعله من المولى الحكيم للزوم اللغويه، إذ أى أثر فى جعل حكم لا يكون قابلا للامتثال بوجه من الوجوه، فلا جرم يكون الحكم الواقعى ساقطا وقتئذ بطبيعه الحال.

و كيفما كان فقد عرفت ان صور المسأله ثلاث:

منها: ما لو انكشف عدم المرض أو عدم الضرر من الأول، و كان مستندا فى الضرر المتخيل الى حجه شرعيه و لم يكن بالغا حدّ الحرمه.

و حيث قد عرفت آنفا بقاء الحكم الواقعى حينئذ على حاله للتمكن من امتثاله فالانكشاف المزبور

یلازم- طبعا- انکشاف الأمر بالصوم من الأول و ان کان معذورا ما دامت الحجه قائمه علی خلافه. و نتیجه ذلک وجوب الإمساک بقیه النهار بلا فرق بین ما إذا کان الانکشاف قبل الزوال أم بعده لوحده المناط و هو انکشاف کونه مأمورا بالصوم واقعا من الأول.

بل یجب الإمساک حتی لو کان قد أفطر قبل ذلک کما لا یخفی.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۵

....

و لا شک حینئذ فی وجوب القضاء، کما لا إشکال فی وجوبه أیضا و ان لم یفطر فیما لو کان الانکشاف بعد الزوال، لفوات محل النیه فلم یتم له صوم هذا الیوم.

و أما لو انکشف قبل الزوال فلا نقص فی ذات المأمور به من غیر ناحیه الإخلال بالنیه اللازم رعایتها من لدن طلوع الفجر، حیث قد أخل بها جهلا بالموضوع، و لم یرد نص فی خصوص المقام یسوغ التجدید، و انما ورد فی غیره کالمسافر أو الجاهل بکون الیوم من رمضان و قد قدم أو علم قبل الزوال فإن ألحقناه به لفهم عدم الخصوصیه فهو و إلا کان مقتضی القاعده عدم إجزاء الناقص عن الکامل.

و یجری هذا فی غیر المریض أیضا، کمن قصد الإفطار زعما منه بطریق شرعی ان المقصد الذی یزمع المسیر الیه یبلغ المسافه الشرعیه فانکشف الخلاف قبل الزوال و قبل أن یتناول المفطر، حیث یستبان له الأمر بالصوم من الأول، و إن کان یجوز له الإفطار بحسب الحکم الظاهری.

و علی الجمله المقتضی لصحه الصوم المزبور موجود إذ لا قصور فی ذاته من غیر جهه النیه، فإن تمَّ الدلیل علی الإلحاق المذکور من إجماع و نحوه فهو و إلا حکم بالبطلان و القضاء لهذه العله. و قد عرفت

عدم الدليل.

و منها: ما لو كان مستندا فيما تخيله من الضرر الى القطع الوجدانى، أو كان مستندا إلى الحجه الشرعيه غير ان الضرر كان بالغا حينئذ حد الحرمه. و حيث قد عرفت امتناع الامتثال لانسداد باب الاحتياط وقتئذ إذ لا معنى للرجاء فيما قامت فيه الحجه على

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۶

....

الحرمه، كما لا معنى فخطاب القاطع على خلاف قطعه، فالأمر الواقعى بالصوم ساقط من الأول لا محاله لوجود المانع عن فعليته و هو الاعتقاد الجزمى أو الطريق الشرعى القائم على التحريم.

و مع ذلك كله لو انكشف الخلاف وجب عليه الإمساك و إن لم يكن مكلفا بالصوم من الأول. و ذلك من أجل ان الاستثناء فى كلامه سبحانه إنما تعلق بموردين: المسافر و المريض و شى ء منهما غير منطبق عليه حسب الفرض، فلا مانع إذا من اندراجه فى مناط عقد المستثنى منه، و ان لم يشمله خطابه فان ذلك مستند الى وجود المانع المزبور- كما عرفت- لا الى عدم تحقق المقتضى. و عليه فلا يجوز له الإفطار بعد ذلك عامدا، فهو نظير من أبطل صومه المحكوم بوجوب الإمساك بقيه النهار.

و يمكن الاستدلال له بإطلاق جمله من الاخبار مثل ما ورد: من أن من جامع أهله نهار رمضان فعليه كذا، فان الخارج منه إنما هو المريض أو المسافر اللذان هما مورد للتخصيص من الأول. أما من لم يكن كذلك و انما كان مخطئا فى اعتقاده فلا مانع فيه من التمسك بالإطلاق المزبور و يثبت الحكم فى غير الجماع بالقطع بعدم الفرق.

و بالجمله فالظاهر انه لا- ينبغى الاستشكال فى وجوب الإمساك فى هذه الصوره أيضا. فإن كان الانكشاف بعد الزوال وجب القضاء أيضا،

و ان كان قبله ففى تجديد النيه حينئذ و عدمه يجرى الكلام المتقدم من الإلحاق بالمسافر و الجاهل و عدمه فلاحظ.

و منها: ما لو كان مريضا يضره الصوم واقعا، و فى أثناء النهار برئ بعلاج و نحوه بحيث لولاه كان المرض باقيا حقيقه إلى الغروب.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۷

....

فان كان ذلك بعد الزوال فلا شك فى عدم وجوب الإمساك، و انه لا يحسب له صوم هذا اليوم لخروجه عن العمومات بالكتاب و السنه الناطقين بأن المريض غير مأمور بالصوم.

نعم يكره له خصوص الجماع للنهى عنه تنزيها فى نهار رمضان حتى ممن لم يكن مأمورا بالصيام على ما نطقت به النصوص.

و ان كان قبل الزوال فلا إشكال أيضا فيما لو كان قد أفطر قبل ذلك لما عرفت.

و أما لو لم يفطر فهو على قسمين:

إذ تاره يكون الإفطار واجبا عليه و لو بشرب دواء و نحوه حفظا لنفسه عن التعريض للهلكه و نحوها بحيث يكون عاصيا فى إمساكه و عدم إفطاره.

و أخرى لم يكن واجبا و ان كان سائغا لعدم البلوغ حد الضرر المحرم، أو كان بالغا و لكنه لم يتمكن و لو للعجز عن تحصيل الدواء مثلا، أو لغفله أو نسيان و نحو ذلك بحيث لم يكن آثما فى إمساكه، و لم يقع منه على وجه محرم لكونه معذورا فيه.

لا شك فى عدم المجال لتجديد النيه فى القسم الأول، ضروره أن الإمساك المنهى عنه لا ينقلب عما وقع ليكون مأمورا به و يتصف بالعباديه كما لو أمسك رياء، فان دليل التجديد منصرف عن مثله قطعا.

و أما فى القسم الثانى: فيبتنى جواز التجديد على الإلحاق المزبور و عدمه حسبما عرفت.

و الأظهر عدم الإلحاق

لخروجه بالتخصيص بمقتضى الآيه المباركه، و عدم كونه مكلفا بالصوم من الأول، و لو أفطر كان سائغا حتى واقعا فلا يشمله دليل التجديد ليجتزى بما بقى من النهار عن قضاء الصوم الواجب

«الخامس» الخلو من الحيض و النفاس (۱) فلا يجب معهما و ان كان حصولهما فى جزء من النهار.

«السادس» الحضر فلا يجب على المسافر (۲) الذى يجب عليه قصر الصلاه بخلاف من كان وظيفته التمام كالمقيم عشرا و المتردد ثلاثين يوما و المكارى و نحوه و العاصى بسفره فإنه يجب عليه التمام إذ المدار فى تقصير الصوم على تقصير الصلاه فكل سفر يوجب قصر الصلاه يوجب قصر الصوم و بالعكس.

[(مسأله ۱) إذا كان حاضرا فخرج الى السفر]

(مسأله ۱) إذا كان حاضرا فخرج الى السفر (۳)

عليه تعيينا بمقتضى ظاهر الآيه الكريمه، فان السقوط بذلك يحتاج الى الدليل و لا دليل عليه. فالظاهر عدم الاجتزاء بتجديد النيه بل يجوز له الإفطار حتى ما بعد البرء لأنه قد خصص من الأول.

(۱):- كما تقدم البحث حول ذلك فى شرائط الصحه، و عرفت دلاله النصوص على أن الدم يفطر الصائمه و لو قبل مغيب الشمس بلحظه الكاشفه عن اشتراط الوجوب بعدمه.

(۲):- كما تقدم الكلام حوله مستقصى فى الفصل السابق و عرفت أن السفر الذى يكون عدمه معتبرا فى الصوم هو خصوص ما يكون محكوما فيه بقصر الصلاه لا مطلقا، فلا إفطار فيما كان محكوما بالتمام للملازمه الثابته من الطرفين فكلما قصرت أفطرت و كلما أفطرت قصرت حسبما مرّ.

(۳):- قد عرفت استثناء المسافر كالمريض بنص الكتاب العزيز، و حينئذ فإن كان مسافرا فى تمام الوقت أو حاضرا كذلك فلا إشكال

فإن كان قبل الزوال وجب عليه الإفطار و ان كان بعده وجب عليه البقاء على صومه و إذا كان مسافرا و حضر بلده أو بلدا يعزم على الإقامه فيه عشره أيام فإن كان قبل الزوال و لم يتناول المفطر وجب عليه الصوم و ان كان بعده أو تناول فلا،

فی تعين الإفطار على الأول، كالصوم على الثانی.

و أما لو تبعض فكان حاضرا فی بعضه و مسافرا فی بعضه الآخر، فقد يكون حاضرا يعرضه السفر و أخرى ينعكس فيصبح المسافر حاضرا أما بدخول بلده أو محل إقامته.

فإن كان الأول فقد تقدم البحث عنه مستقصى فی الفصل السابق، و عرفت أن السفر إن كان بعد الزوال بقی على صومه مطلقا، و إن كان قبله يفصّل بين تبييت النيه و عدمه، و عرفت أن الأحوط مع عدم التبييت الجمع بين الأداء و القضاء فراجع و لا نعيد.

و إن كان الثانی فالمعروف و المشهور من دون خلاف ظاهر- عدا ما ينسب إلى إطلاق كلامی ابن زهره و الشيخ- التفصيل بين القدوم بعد الزوال فلا صوم له مطلقا، و بين القدوم قبله فلا صوم له أيضا إن كان قد أفطر و إلا جدد النيه و بقی على صومه.

هذا و مقتضى إطلاق ما نسب الى ابن زهره من استحباب الإمساك للمسافر إذا قدم أهله عدم وجوب الصوم حتى إذا كان القدوم قبل الزوال و لم يكن مفطرا.

كما أن عكسه ينسب إلى إطلاق كلام الشيخ من أنه متى ما دخل بلده و لم يفعل ما ينقض الصوم أتم صومه و لا قضاء عليه الشامل لما إذا كان الدخول بعد الزوال.

المستند فی شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۰

....

و لكن الإطلاق على تقدير كونه

مرادا لهما قول شاذ لا يعبأ به، و لا يمكن المساعده عليه بوجه، لمنافاته مع النصوص الكثيره الوارده على طبق مقاله المشهور.

منها موثقه أبى بصير: قال: سألته عن الرجل يقدم من سفره فى شهر رمضان. فقال: إن قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم و يعتد به «۱».

فإنها بعد ملاحظه ظهور (فعليه. إلخ) فى الوجوب كالصريحه فى المدعى. نعم لم يفرض فيها عدم الإفطار قبل ذلك، و لكن يمكن استفادته من نفس الموثقه نظرا الى التعبير ب (صيام ذلك اليوم) لوضوح عدم تحقق الصيام المزبور إلا مع عدم سبق الإفطار، و إلا لقال عليه صيام بقيه النهار، فإسناد الصوم الى تمام اليوم كاشف عن فرض عدم سبق الإفطار كما لا يخفى.

و مع الغض عن ذلك فغايته استفاده التقييد من الروايات الأخر.

و منها ما رواه الشيخ بإسناده عن سماعه قال: سألته عن الرجل كيف يصنع إذا أراد السفر؟، الى أن قال إن قدم بعد زوال الشمس أفطر و لا يأكل ظاهرا، و إن قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم إن شاء «۲».

و لكنها ضعيفه السند و إن عبر عنها بالموثقه فى بعض الكلمات، فان على بن السندى الواقع فى الطريق لم يوثق. نعم وثقه نصر بن الصباح، و لكنه بنفسه لم يوثق فلا أثر لتوثيقه.

و دعوى أن المراد به هو على الميثمى الثقه غير ثابته لاختلاف

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۶.

(۲) الوسائل باب ۶ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۷.

....

الطبقه حسبما أشرنا إليه فى المعجم.

نعم مع الغض عن السند فالدلاله ظاهره و لا مجال

للمناقشه فيها بظهور المشيه فى التخيير فتعارض موثقه أبى بصير المتقدمه.

إذ الظهور المزبور إنما يسلم لو كان التعبير هكذا: (فله صيام ذلك اليوم إن شاء) بدل قوله (فعليه. إلخ).

أما التعبير ب (على) فهو ظاهر فى الوجوب، و حيث انه لا يجتمع مع المشيه فلا بد إذا من حملها على المشيه السابقه على دخول البلد، يعنى هو مخير ما دام فى الطريق و قبل أن يدخل بين أن يفطر فلا يجب عليه الصوم و بين أن لا يفطر و يدخل البلد ممسكا فيجب عليه الصوم. فالمشيه إنما هى باعتبار المقدمه و أن له اختيار الصوم باختيار مقدمته و هو الإمساك قبل الحضور، كما له اختيار الإفطار حينئذ لا باعتبار نفس الصوم لما عرفت من منافاه المشيه فيه مع الظهور فى الوجوب المستفاد من كلمه (عليه) و قد صرّح بالتخيير المزبور فى بعض الروايات الأخر كما ستعرف.

و منها: ما رواه الكلينى بسنده عن يونس فى حديث قال فى المسافر يدخل أهله و هو جنب قبل الزوال و لم يكن أكل فعليه أن يتم صومه و لا قضاء عليه. يعنى إذا كانت جنابته عن احتلام «۱».

و قد تضمنت قيدين لوجوب الصيام: الدخول قبل الزوال، و عدم الأكل الظاهر فى انتفاء الوجوب- طبعا- بانتفاء أحد القيدين، فلا أمر بالإتمام لو دخل بعد الزوال، أو دخل قبله و قد أكل فهى من حيث الدلاله واضحه.

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۵.

....

و أما من حيث السند فهى- على ما فى الوسائل «الطبعه الحديثه» من ذكر لفظه قال: مره واحده- مقطوعه أى غير منسوبه الى الامام عليه السلام و

إنما هی فتوی یونس نفسه، و لها نظائر فی الکافی و لا سیما عن یونس کما لا یخفی.

و لکن الموجود فی الکافی تکرار اللفظه فرواها هکذا: «عن یونس فی حدیث قال: قال. إلخ» فهی إذا مضمره لا مقطوعه، و یجری علیها حینئذ حکم سائر المضمرات المعتبره نظرا الی أن یونس لا یروی عن غیر الامام علیه السلام بحیث ینقلها الکافی، و کذا الشیخ فی کتابیه.

علی أن الصدوق رواها بعینها عن یونس عن موسی بن جعفر علیه السلام، فلا إشکال فی السند أیضا، و مناقشه ابن الولید فی روایات محمد بن عیسی عن یونس مردوده لدی من تأخر عنه کما مر غیر مره.

و أما قوله: (و هو جنب) فلا إطلاق له یشمل البقاء علی الجنابه متعمدا لکی یکون مفطرا قبل الدخول و یتنافی مع مقاله المشهور، بل هو محمول علی الجنابه الاحتلامیه للتصریح بذلک فی الذیل بقوله:

«یعنی. إلخ» سواء أ کان ذلک من کلام الامام علیه السلام أم الراوی. أما علی الأول فواضح، و کذا علی الثانی- الذی احتمله الشیخ- لأن الراوی و هو یونس یرویها عن الامام علیه السلام هکذا، و أنه (ع) إنما قال ذلک فی فرض الاحتلام لا التعمد فیصدق- طبعا- فی حکایته.

ثمَّ إنه قد یستظهر من جمله أخری من النصوص خلاف ذلک فیدعی ظهورها فی التخییر بین الصوم و عدمه الذی لا قائل به.

و لکن الظاهر عدم الدلاله علی ذلک، بل هی ناظره الی ما أشرنا

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۳

....

إلیه من التخییر فی المقدمه و قبل دخول البلد لا بعد ما دخل، فلا تکون منافیه النصوص المتقدمه الظاهره فی الوجوب حینئذ.

منها صحیحه رفاعه بن موسی قال: سألت

أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يقبل فی شهر رمضان من سفر حتی يری أنه سيدخل أهله ضحوه أو ارتفاع النهار، قال: إذا طلع الفجر و هو خارج و لم يدخل فهو بالخيار إن شاء صام و إن شاء أفطر «۱».

فإنها ظاهره فی اختصاص الخيار بما قبل الدخول.

و منها صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يقدم من سفر فی شهر رمضان فيدخل أهله حين يصبح أو ارتفاع النهار، قال: إذا طلع الفجر و هو خارج و لم يدخل أهله فهو بالخيار إن شاء صام و إن شاء أفطر «۲». فإن الخيار فيها مقيد بطلوع الفجر و هو خارج و لم يدخل أهله، فلا خيار فيما لو طلع الفجر و هو داخل، أو طلع و كان خارجا إلا أنه دخل أهله بعد ذلک، أی عند ارتفاع النهار و قبل الزوال. فهی أيضا واضحه الدلاله علی أن الخيار إنما هو فی ظرف عدم الدخول لا بعده.

و مثلها صحيحته الأخری- و إن لم تكن بهذا الظهور- عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی حديث قال: فاذا دخل أرضا قبل طلوع الفجر و هو يريد الإقامه بها فعليه صوم ذلک اليوم، و إن دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه، و إن شاء صام «۳» فان نفی الصيام عنه مستند الی ما افترضه من كونه مسافرا حال الطلوع، و لا صيام علی

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۲.

(۲) الوسائل باب ۶ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۳.

(۳) الوسائل باب ۶ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۱.

و ان استحب له الإمساک بقیه النهار (۱).

المسافر کما هو ظاهر. و مع ذلک فقد علق الصوم علی مشیئته بقوله علیه السلام: و إن شاء صام، غیر أنه لم تبین کیفیته فی هذه الروایه، و قد أشیر إلیها فی الروایات الأخر من اختیار الإمساک و هو فی الطریق الی أن یدخل بلده قبل الزوال فیجدد النیه و یصوم.

إذا فالروایات بمجموعها تدل علی مقاله المشهور حسبما عرفت.

(۱):- أما بالنسبه الی من دخل قبل الزوال مفطرا فقد دلت علیه جمله من الروایات التی منها موثقه سماعه، قال: سألته عن مسافر دخل أهله قبل زوال الشمس و قد أکل، قال: لا ینبغی له أن یأکل یومه ذلک شیئا، و لا یواقع فی شهر رمضان إن کان له أهل.

و معتبره یونس قال: قال فی المسافر الذی یدخل أهله فی شهر رمضان و قد أکل قبل دخوله، قال: یکف عن الأکل بقیه یومه و علیه القضاء «۱».

و أما بالنسبه الی من دخل بعد الزوال فلم نجد عاجلا ما یدل علی استحباب الإمساک، بل لعل الوجه الاعتباری یقتضی التفصیل، و اختصاص الاستحباب بالأول نظرا الی أن الداخل ما قبل الزوال بما أنه کان فی معرض الوجوب لفعلیته علیه لو لم یفطر فی الطریق فیستحب له التشبه بالصائمین مواساه بهم.

و أما الداخل بعد الزوال فحاله من حیث عدم وجوب الصوم علیه معلوم سواء أکل أم لا.

و کیفما کان فلم نعثر علی ما یدل علی الاستحباب فی الثانی. نعم دلت روایه سماعه المتقدمه التی عرفت انها ضعیفه السند بعلی بن

---

(۱) الوسائل ب ۷ من أبواب من یصح منه الصوم ح ۱، ۲.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۵

و الظاهر

ان المناط كون الشروع فى السفر قبل الزوال أو بعده لا الخروج عن حد الترخص (۱) و كذا فى الرجوع المناط دخول البلد لكن لا يترك الاحتياط بالجمع إذا كان الشروع قبل الزوال و الخروج عن حد الترخص بعده و كذا فى العود إذا كان الوصول الى حد الترخص قبل الزوال و الدخول فى المنزل بعده.

السندى على عدم التجاهر بالأكل ظاهرا احتراما لشهر رمضان، و لكن هذا أمر آخر غير استحباب الإمساك حتى فى بيته الذى هو محل الكلام كما لا يخفى.

(۱):- تقدم فى بحث صلاه المسافر ان مبدء المسافه الشرعيه الامتداديه أو التلفيقيه المحكوم فيها بوجوب التقصير هو أول زمان يتصف فيه المسافر بهذا الوصف العنوانى- أعنى كونه مسافرا- و هو زمان الخروج من البلد و الشروع فى الابتعاد عنه. فلا جرم كان البلد هو مبدء احتساب المسافه المزبوره حسبما هو مقتضى ظواهر الأدله، و لا تنافى بين ذلك و بين أن لا يكون هذا المسافر محكوما بالقصر إلا بعد بلوغه حد الترخص، فان ذلك من التخصيص فى الحكم لا التحديد فى الموضوع، فهو قبل بلوغ الحد مسافر لا يجب عليه القصر- لا أنه ليس بمسافر- كما لا يجوز له الإفطار أيضا للملازمه بين الأمرين حسبما مر.

إذا فما دلت عليه الروايات المتقدمه من التفصيل بين الخروج الى السفر قبل الزوال فيفطر أما مع التبييت أو مطلقا، أو بعده فيبقى على صومه، يراد به الشروع فى السفر الذى عرفت ان الاعتبار فيه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۶

[مسأله ۲ قد عرفت التلازم بين إتمام الصلاه و الصوم و قصرها و الإفطار]

«مسأله ۲» قد عرفت التلازم بين إتمام الصلاه و الصوم و قصرها و الإفطار لكن يستثنى من ذلك موارد أحدها الأماكن الأربعه فإن المسافر

يتخير فيها بين القصر و التمام فى الصلاه و فى الصوم يتعين الإفطار (١).

الثانى:- ما مر من الخارج الى السفر بعد الزوال فإنه يتعين عليه البقاء على الصوم مع أنه يقصر فى الصلاه (٢).

الثالث:- ما مر من الراجع من سفره فإنه ان رجع بعد الزوال يجب عليه الإتمام مع انه يتعين عليه الإفطار.

بالخروج من البلد. هذا فى الذهاب.

و كذا الحال فى الإياب فإن المذكور فى الروايات هو عنوان قدوم الأهل أو البلد، أو أرضا يريد الإقامه فيها. فهذا- اعنى مراعاه البلد نفسه- هو الميزان و المدار فى الصوم و الإفطار، و لا عبره بحد الترخص، فاذا كان قدومه فيه بعد الزوال أفطر و إن كان قد بلغ حد الترخص قبل الزوال لما عرفت من أن هذا الحد حد للاحكام لا للسفر نفسه، فإنه لا يصدق فى الفرض المزبور أنه قدم بلده أو أهله قبل الزوال لكى يبقى على صومه كما هو واضح.

(١):- أخذا بإطلاقات أدله الإفطار فى السفر بعد اختصاص دليل التخيير بالصلاه خاصه، فيكون ذلك بمثابه التخصيص فى دليل الملازمه.

(٢):- تقدم فى بحث صلاه المسافر أن العبره فى القصر و التمام بملاحظه حال الأداء لا حال تعلق الوجوب، فلو كان فى أول الوقت حاضرا فسافر قصر فى صلاته، و فى عكسه أتم، على ما استفدناه من الأدله حسبما تقدم فى محله.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٢٧

[مسأله ٣ إذا خرج الى السفر فى شهر رمضان لا يجوز له الإفطار]

«مسأله ٣» إذا خرج الى السفر فى شهر رمضان لا يجوز له الإفطار إلا بعد الوصول الى حد الترخص (١) و قد مرّ سابقا وجوب الكفاره عليه ان أفطر قبله.

[مسأله ۴ يجوز السفر اختيارا فى شهر رمضان]

«مسأله ۴» يجوز السفر اختيارا فى شهر رمضان بل و لو كان للفرار من الصوم (٢).

و أما من حيث الصوم فقد تقدم قريبا أن الخروج الى السفر بعد الزوال لا يقدح فى صحه الصوم، و الرجوع منه بعده يقدح. و بذلك يظهر الوجه فى استثناء الموردين المذكورين فى المتن من حكم التلازم.

(١):- فكما أن الترخص حد للتقصير فكذلك حد للإفطار، لما عرفت من القاعده المتضمنه للملازمه بين الأمرين، و حيث لا

تقصیر قبله قطعا فلا إفطار أیضا.

بل تجب علیه الکفاره أیضا لو أفطر قبله- کما فی الجواهر و غیره- عملا بإطلاقات الکفاره لـدی الإفطار العمـدی، و قد تقدم أن تعقب الإفطار بالسـفر لا یوجب سـقوط حکمه، فلو أفطر فی بلـده أو قبل أن یرخص فیه فسافر لم تسـقط الکفاره بـذلک لإطلاق الأدله.

(۲):- تقدم البحث حول هذه المسأله فی المسأله الخامسه و العشرین من فصل ما یوجب الکفاره مستقصی و عرفت أن جمله من الروایـات دلت علی عـدم الجواز و کلهـا ضـعاف ما عـدا روایه واحـده رواها فی الخصال فی حـدیث الأربعمائه «۱» فإنها معتبره عندنا لأن الذی یغمز فیه- و هو الحسن بن راشد الواقع فی سلسله السند- موجود فی اسناد کامل الزیارات.

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب من یصح منه الصوم ح ۴.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۸

و أمـا غیره من الواجب المعین فالأقوی عـدم جوازه إلا مع الضـروره کما أنه لو کان مسافرا وجب علیه الإقامه لإتیانه مع الإمکان (۱).

و

لكنها محموله على الكراهه جمعا بينها و بين صحيحتى محمد بن مسلم و الحلبى الصريحتين فى الجواز فراجع و لاحظ.

(۱):- قد عرفت أن صحه صوم رمضان كوجوبه مشروطه بالحضر، و أن المسافر موظف بعده من أيام أخر، فهل الحكم يعم طبيعى الصوم المعين أما بالأصاله كنذر يوم معين، أو بالعرض كالقضاء المضيق- على القول بالتضييق- فكما ساغ له السفر اختيارا فى رمضان و لو فرارا لإناطه الوجوب بالحضور الملازم لسقوطه بالسفر لعدم لزوم تحصيل شرط التكليف. فكذا الحال فى مطلق الموقفات المعينه فلا يجب عليه قصد الإقامه لو كان مسافرا وفاء بنذره مثلا، كما لا يمنع عن السفر لو كان حاضرا لعدم استلزامه مخالفه النذر، و لا عصيانا لقضاء الواجب المعين و نحوه بعد اشتراط الوجوب فى الجميع بالحضور و انتفاء الموضوع باختيار السفر.

أو أن الحكم خاص بشهر رمضان و الاشتراط فيه لا- يلازم الاشتراط فى غيره، فلا يجوز له السفر و تجب عليه الإقامه مقدمه للوفاء بالنذر و لامتثال الواجب المطلق المنجز عليه إلا لضرر أو ضروره يسوغ معها ترك الواجب من أجل المزاحمه. فيه كلام بين الاعلام.

و الكلام يقع فعلا فى النذر و نحوه مما وجب بالجعل و الالتزام.

و منه يعرف الحال فى غيره مما وجب بسبب آخر.

فنقول: يفرض النذر فى المقام على ثلاثه أقسام:

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۹

....

إذ تاره يتعلق بالصوم و لكن مشروطا بالحضور و معلقا على الإقامه، فلا التزام بالصوم على تقدير السفر لقصور المقتضى من الأول، و هذا خارج عن محل الكلام قطعا، و يجوز له السفر اختيارا بلا إشكال، إذ ليس فيه أى مخالفه للنذر بعد أن كان التزامه النذرى محدودا لا مطلقا كما

هو واضح.

و أخرى يتعلق النـذر بكـل من الصوم و الإقـامه فينـذر البقـاء فى البلـد و الصـيام فى اليوم المعين، و هـذا أيضـا خـارج عن محل الكلام، إذ لا ريب فى أنه لو سافر فقـد خالف نـذره و كانت عليه كفاره الحنث و إنما الكلام فى القسم الثالث: و هو ما لو تعلق النذر بالصوم من غير تعليق على الحضور و من غير التزام به فلم يتعلق الإنشاء النذرى إلا بمجرد الصوم فى اليوم الكذائى، غير أنه قد علم من الخارج دخل الحضور فى صـحه الصوم و بطلانه فى السفر، فهل يحرم عليه السفر، و تجب الإقامه مقدمه للوفاء بالنذر أولا؟ نظرا الى أن متعلق النذر لما كان هو الصوم الصحيح و هو متقوم بالحضور، فلا جرم كان وجوب الوفاء مشروطا به.

فنقول لا ينبغى التأمل فى أن مقتضـى القاعـده مع الغض عن ورود نص خاص فى المقام هو عدم الاشتراط تمسـكا بإطلاق دليل الوفاء بعـد القـدره عليه بالقـدره على مقـدمته و هو ترك السـفر أو قصـد الإقامه فيجب من باب المقدمه. و من المعلوم أن ثبوت الاشتراط فى صوم رمضان لدليل خاص لا يسـتلزم الثبوت فى غيره بعد فرض اختصاص الدليل به و كون الصوم حقيقه واحده لا ينـافى اختصـاص بعض الاقسـام ببعض الاحكام كما لا يخفى. إذا فلو كنا نحن و دليل وجوب الوفاء بالنـذر كان مقتضاه وجوب الوفاء و عدم جواز الخروج للسفر.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۰

....

إلا أن هناك عده روايات يستفاد منها أن طبيعى الصوم أيا ما كان مشروط وجوبا و صحه بالحضور كما هو الحال فى صوم شهر رمضان، و لا ضير فى الالتزام به حتى فى موارد

النذر، فإنه و إن كان الالتزام النذرى مطلقا إلا أنه قابل للتقييد من ناحيه الشرع فيقيد من بيده الأمر وجوب الوفاء بما التزم بما إذا كان مقيما حاضرا لا على سبيل الإطلاق لكى تجب الإقامه بحكم العقل مقدمه للوفاء.

و العمده منها روايتان كما ستعرف.

و أما الاستدلال لذلک بروايه عبد اللّه بن جندب، قال: سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عباد بن ميمون و أنا حاضر عن رجل جعل على نفسه نذر صوم، و أراد الخروج فى الحج، فقال عبد اللّه بن جندب: سمعت من زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سأله عن رجل جعل على نفسه نذر صوم يصوم فمضى فيه (فحضرته نيه) فى زياره أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يخرج و لا يصوم فى الطريق، فاذا رجع قضى ذلک «۱».

ففى غير محله لاختصاص موردها بالنذر، فيحتاج التعدى لمطلق الصوم الى دليل آخر. هذا أولا.

و ثانيا أنها قاصره السند لعدم ثبوت وثاقه يحيى بن المبارک على المشهور على أنها مرسله فان كلمه (من زراره) الموجوده فى الوسائل هنا سهو قطعا إما من قلمه الشريف أو من النساخ، و الصحيح كما فى الكافى، و التهذيب، و فى الوسائل نفسه فى كتاب النذر «۲» (من رواه) بدل (من زراره)، و لعل تشابه الحروف أوجب التصحيف.

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۵.

(۲) الوسائل باب ۱۳ ج ۱۶ ص ۲۳۵.

....

إذا فلم يعلم من يروى عنه عبد اللّه بن جندب. فتتصف طبعا بالإرسال.

و هناک اشتباهان آخران من صاحب الوسائل فى هذه الروايه:

أحدهما: انه زاد فى السند قوله: (عن أبى جميله) مع أنه غير موجود

فی الکافی و التهذیب، و لم یذکره أیضا فی کتاب النذر، بل رواها عبد اللّه بن جبله عن إسحاق بن عمار بلا واسطه و هو الصحیح.

ثانیهما: کلمه (أبا عبد اللّه علیه السلام) بعد قوله: سأل فإنها مستدرکه لعدم استقامه المعنی حینئذ، ضروره أن المسؤول لو کان هو الامام علیه السلام فکیف تصدی ابن جندب للجواب بما سمعه مرسلا أو مسندا عن أبی عبد اللّه علیه السلام و هو (ع) بنفسه حاضر؟!.

فالکلمه زیاده قطعا، و لذا لم تذکر لا فی الکافی و لا فی التهذیب و لا فی نذر الوسائل، بل المسؤول إما أنه غیر مذکور لو کانت النسخه (سأل عباد بن میمون) کما فی الکافی، أو أنه هو عبد اللّه بن جندب نفسه لو کانت النسخه (سأله علیه السلام) کما فی التهذیب.

و کیفما کان ففی هذه الروایه اشتباهات من صاحب الوسائل فی المقام. و قد عرفت أنها مع اختصاصها بالنذر غیر نقیه السند، فلا تصلح للاستدلال بها بوجه، و العمده روایتان کما عرفت.

الأولی: صحیحه علی بن مهزیار فی حدیث قال: کتبت إلیه- یعنی الی أبی الحسن علیه السلام- یا سیدی رجل نذر أن یصوم یوما من الجمعه دائما ما بقی، فوافق ذلک الیوم یوم عید فطر أو أضحی أو أیام التشریق أو سفر أو مرض هل علیه صوم ذلک الیوم أو قضاؤه و کیف یصنع یا سیدی؟ فکتب الیه: قد وضع اللّه عنه

....

الصیام فی هذه الأیام کلها و یصوم یوما بدل یوم إن شاء اللّه «۱».

قوله علیه السلام: یوما من الجمعه إما أن یراد به یوما معینا من الأسبوع أو خصوص یوم الجمعه، و علی التقدیرین

فقد دلت على أن طبيعى الصوم الذى أوجبه اللّه- سواء أوجب بسبب النذر أم بغيره- مشروط وجوبه بالحضور و أنه ساقط فى هذه الأيام كلها التى منها أيام السفر و انه متى صادف هذه الأيام يقضيه و يصوم يوما بدل يوم.

و هذا هو معنى الاشتراط.

الثانيه: موثقه زراره، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام:

إن أمى كانت جعلت عليها نذرا ان اللّه رد (أن يرد اللّه) عليها بعض ولدها من شى ء كانت تخاف عليه أن تصوم ذلك اليوم الذى يقدم فيه ما بقيت، فخرجت معنا مسافره إلى مكه فأشكل علينا لمكان النذر، أ تصوم أو تفطر؟ فقال: لا تصوم قد وضع اللّه عنها حقه، و تصوم هى ما جعلت على نفسها. إلخ «۲» و أوردها عنه بسند آخر مع نوع اختلاف فى المتن فى كتاب النذر «۳».

يعنى ان اللّه تعالى قد وضع حقه المجعول ابتداء فأسقط الصوم فى السفر، فكيف بالحق الذى جعلته هى على نفسها بسبب النذر فإنه أولى بالسقوط، فإن جمله (و تصوم هى. إلخ) بمثابه الاستفهام الإنكارى كما لا يخفى.

إذا فهذه الروايه المعتبره كسابقتها واضحه الدلاله على أن طبيعى الصوم بأى سبب وجب من نذر أو غيره مشروط وجوبه كصحته

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من أبواب النذر ح ۱ ج ۱۶ ص ۲۳۳.

(۲) الوسائل باب ۱۰ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۳.

(۳) الوسائل باب ۱۳ ح ۲ ج ۱۶ ص ۲۳۶.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۳

....

بعدم السفر.

و من هنا ذهب جمع من المحققين الى عدم الفرق فى الاشتراط بين صيام رمضان و غيره و ان الوجوب مطلقا مشروط بالحضور، و يسقط بالسفر استنادا الى ما عرفت، غايته أن الروايات

من حيث وجوب القضاء بعد ذلک و عدمه مختلفه. و ذاک بحث آخر و کلامنا فعلا في الاشتراط و عدمه، و ما ذکروه من الاشتراط هو الصحيح حسبما عرفت.

ثمّ إنه قد صرح بعضهم بجريان هذا الحكم فيما وجب بالإجاره أيضا، فلو کان أجيرا لزيد في صوم يوم معين ساغ له السفر و سقط عنه وجوب الوفاء لان التكليف به كسائر أقسام الصيام مشروط بالحضر بمناط واحد.

أقول: لا ريب في أن الأجير المزبور لو سافر ليس له أن يصوم للنهي عنه في السفر كما مر، إلا أن الكلام في جواز السفر و عدمه، و ان وجوب الوفاء هنا هل هو مشروط أيضا أو انه مطلق؟

الظاهر هو الثاني، بل لا ينبغي التأمل فيه.

و توضيحه: انک قد عرفت في وجوه تصوير النذر في المقام انه يمكن إنشاؤه معلقا على الحضور، و معه لا خلاف كما لا إشكال في جواز السفر لقصور المقتضي من الأول و عدم وجوب تحصيل شرط الوجوب.

و لكن هذا لا يجري في باب الإجاره لقيام الإجماع على بطلان التعليق في العقود إلا فيما قام الدليل عليه كما في الوصيه و التدبير. نعم لو جرى التعليق فيها كان التمليک من الأول معلقا على الحضر كما في النذر لعدم استحاله التعليق في المنشئات غير انه باطل في غير ما ثبت بالدليل كما عرفت. فلا بد إذا من فرض الكلام في الإجاره المطلقه

المستند في شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٣۴

[مسأله ۵ الظاهر كراهه السفر في شهر رمضان]

(مسأله ۵) الظاهر كراهه (١) السفر في شهر رمضان قبل أن يمضي ثلاثه و عشرون يوما إلا في حج أو عمره أو مال يخاف تلفه أو أخ يخاف هلاكه.

غير المعلقه على الحضور، و إلا لكانت الإجاره

باطله فی نفسها سواء أ سافر أم لا.

و من البیّن ان الإجاره المزبوره غیر مشموله للنصوص المتقدمه لتدل علی انسحاب الاشتراط إلیها، کیف و قد ملک المستأجر العمل فی ذمه الأجیر بمجرد العقد من غیر إناطه علی الحضر حسب الفرض و معه کیف یرخص الشارع فی تضییع هذا الحق و عدم تسلیم المال الی مالکه.

و بعباره أخری النصوص المذکوره ناظره الی ما تضمن الحکم التکلیفی المحض و ان ما کان حقا للّه سبحانه أما ابتداء أو بعد الجعل و الالتزام- کما فی النذر- فهو مشروط بالحضور و ساقط عند السفر، و أما ما تضمن الوضع أیضا و کان مشتملا علی حق الناس فتلک الأدله قاصره و غیر ناهضه لإسقاط هذا الحق کی تکون بمثابه التخصیص فی دلیل وجوب تسلیم المال و إیصاله الی صاحبه کما لا یخفی.

و علی الجمله لا تحتمل دلاله هذه النصوص علی الترخیص فی ارتکاب الغصب. إذا فلا مناص للأجیر المزبور من ترک السفر، و من قصد الإقامه لو کان مسافرا مقدمه للصیام و تسلیم العمل المملوک الی مالکه فلا حظ.

(۱):- کما تقدم فی المسأله الخامسه و العشرین من فصل ما یوجب الکفاره.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۵

[مسأله ۶ یکره للمسافر فی شهر رمضان]

(مسأله ۶) یکره للمسافر فی شهر رمضان بل کل من یجوز له الإفطار التملی من الطعام و الشراب و کذا یکره له الجماع فی النهار بل الأحوط ترکه و ان کان الأقوی جوازه.

---

(۱):- تدل علی الحکمین المذکورین فی هذه المسأله من کراهیه الجماع و الامتلاء صحیحه ابن سنان یعنی عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یسافر فی شهر رمضان و معه جاریه له أ فله أن

يصيب منها بالنهار؟ فقال: سبحان اللّه أما يعرف هذا حرمه شهر رمضان؟؟ إن له فى الليل سبحا طويلا، قلت: أ ليس له أن يأكل و يشرب و يقصر؟ قال: ان اللّه تبارك و تعالى قد رخص المسافر فى الإفطار و التقصير رحمه و تخفيفا لموضع التعب و النصب و وعث السفر، و لم يرخص له فى مجامعه النساء فى السفر بالنهار فى شهر رمضان الى أن قال: و انى إذا سافرت فى شهر رمضان ما آكل إلا القوت و ما أشرب كل الرى «۱».

فقد دل ذيلها على كراهيه الامتلاء و الارتواء، و استحباب الاقتصار على مقدار الضروره العرفيه.

و بما أن الظاهر منها ان الإفطار ترخيص و رحمه و منّه على الأمه، و لذلك حسن الاقتصار على مقدار الضروره رعايه لحرمه شهر رمضان، فمن ثمَّ يتعدى الى مطلق موارد الترخيص من غير خصوصيه للسفر كما لا يخفى.

كما دل صدرها على النهى عن الجماع المحمول على الكراهه الشديده جمعا بينها و بين نصوص أخر قد دلت على الجواز صريحا.

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۵.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۶

....

كصحيحه عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يسافر فى شهر رمضان إله أن يصيب من النساء؟ قال: نعم.

و صحيحه أبى العباس البقباق عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يسافر و معه جاريه فى شهر رمضان هل يقع عليها؟ قال:

نعم، و نحوهما غيرهما «۱».

و قد تقدم جواز مواقعه الأهل لمن يقدم من السفر بعد الزوال، لصحيح ابن مسلم: عن الرجل يقدم من السفر بعد العصر فى شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من

الحيض أ يواقعها؟ قال: لا بأس به «۲».

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۱، ۴.

(۲) الوسائل باب ۷ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۴.

[فصل وردت الرخصه في إفطار شهر رمضان لأشخاص]

فصل «وردت الرخصه في إفطار شهر رمضان لأشخاص» الأول و الثاني: الشيخ و الشيخه إذا تعذر عليهما الصوم أو كان حرجا و مشقه فيجوز لهما الإفطار (۱)،

---

(۱):- لا اشكال كما لا خلاف في سقوط الصوم عمن كان حرجا و مشقه عليه و كلفه لا تتحمل عاده و إن كان قادرا عليه كالشيخ و الشيخه.

و يدل عليه- بعد عموم دليل نفي الحرج- الكتاب العزيز المعتضد بالروايات الخاصه الوارده في المقام الناطقه بأن وظيفته الفداء.

قال تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «۱» تضمنت الآيه المباركه تقسيم المكلفين إلى أقسام ثلاثه.

فمنهم من يتعين عليهم الصيام أداء و هم الافراد العاديون من الحاضرين الأصحاء. حيث أن التعبير ب «كتب» و كذا التعبير ب «فليصمه» في ذيل الآيه اللاحقه ظاهر في الوجوب التعييني.

و منهم من يتعين عليه القضاء: و هو المريض و المسافر.

---

(۱) سوره البقره الآيه ۱۸۳.

....

و منهم من لا يجب عليه الصوم رأسا لا أداء و لا قضاء، بل يتعين فى حقه الفـداء، و هم الـذين يقعون من أجل الصوم فى الإطاقه أى فى كلفه و مشقه كالشيخ

و الشيخه.

فالصيام انما هو وظيفه القسمين الأولين فحسب دون الثالث.

و ظاهر الآيه الكريمه ان الوجوب فى كل من الأقسام الثلاثه تعيينى حسبما عرفت.

ثمَّ أشار بقوله سبحانه «فَمَنْ تَطَوَّعَ» الى ان ما ذكر من الأقسام الثلاثه إنما هو حكم الصوم الواجب و أما التطوع فهو خير للمتطوع.

ثمَّ أكد سبحانه ما بيّنه من الصوم فى القسمين الأولين بقوله تعالى وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ أى ان خيره و نفعه عائد إليكم لا اليه سبحانه الذى هو غنى على الإطلاق. هذا- و قد يتوهم بل ذهب بعضهم الى ان الآيه المتقدمه أعنى قوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ. إلخ منسوخه بقوله سبحانه بعد ذلك «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» باعتبار أن الإطاقه بمعنى القدره. فكأن المتمكن من الصيام كان مخيرا فى صدر الإسلام بينه و بين الفداء.

و لكن الظاهر- كما أشرنا آنفا- ان الآيه المباركه تشير الى قسم آخر من المكلفين و ان المجعول فى حقهم من أول الأمر لم يكن إلا الفداء، فإن الإطاقه غير الطاقه، و معناها المكنه مع المشقه، أى إعمال الجهد و كمال القدره و القوه و غايه مرتبه التمكن، بحيث تتعقب بالعجز، و هو المعبر عنه بالجرج و المشقه، على ما فسرها به فى لسان العرب و غيره.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۹

....

و عليه فالآيه الشريفه غير منسوخه بوجه، بل تشير إلى الأقسام الثلاثه حسبما عرفت، و ان فى كل قسم حكم تعيينى يخصه و ان فى القسم الثالث و هو من يتمكن من الصيام مع الحرج الشديد و المشقه العظيمه المتضمنه لإعمال غايه الجهد و الطاقه لا أمر بالصوم أصلا، بل يتعين الفداء و لأجل ذلك ذكر فى الجواهر

ناسبا له إلى أصحابنا و علمائنا تعين الفديه فى القسم الأخير، و انه لو صام لم يصح لعدم الأمر حسبما اقتضاه ظاهر الكتاب- كما عرفت- و الروايات على ما سيجى ء.

و لكن صاحب الحدائق «۱» «قده» ذهب الى صحه الصوم أيضا و عدم تعين الفداء، و ان الحكم ترخيصى لا إلزامى، بل ذكر «قده» ان الصوم أفضل مستشهدا له بقوله سبحانه وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ فجعله متمما لقوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ. إلخ و مرتبطا به.

و نقل عن مجمع البيان قوله «وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ» يعنى من الإفطار و الفديه.

و لا يبعد استظهار ذلك من عباره الماتن «قدس سره» أيضا حيث عبر بعد قوله: وردت الرخصه. إلخ بقوله: «بل قد يجب» فكان الإفطار لم يكن واجبا مطلقا و انما هو حكم ترخيصى ربما يصير واجبا كما لو استلزم الصوم ضررا محرما. و يشهد له ذيل عبارته أيضا حيث قال: «فيجوز لهما الإفطار».

و كيفما كان فهذا القول الذى صرح به فى الحدائق من التخيير بين الصيام و الفداء لا يمكن المصير اليه بوجه لكونه على خلاف ظاهر

---

(۱) ج ۱۳ ص ۴۲۱.

....

الآيه الكريمه جزما، فان فى العدول من الخطاب فى قوله تعالى:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ. إلخ إلى الغيبه فى قوله سبحانه وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ. إلخ دلاله واضحه على أن المراد من المعدول إليه طائفه أخرى غير المخاطبين بالصيام المنقسمين الى صحيح حاضر و مريض أو مسافر، و ان الصوم وظيفه لغير هؤلاء حسبما تقدم.

و عليه فالعود ثانيا الى الخطاب فى قوله تعالى وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ كاشف عن رجوع هذه الفقره

الى من خوطب أولا و كونه من متممات الخطاب السابق لا من متممات الغيبه المعدول إليها، و إلا لكان مقتضى السياق التعبير بلسان الغيبه أيضا بأن يقال هكذا:

«و ان يصوموا خير لهم» بدل قوله سبحانه وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ.

و كأنه سبحانه و تعالى أشار بذلك الى ان التكليف بالصيام- أداء أو قضاء- يعود نفعه و فائدته إليكم لا اليه سبحانه الذى هو غنى عن عباده. فهو إذا خير لكم كما ورد نظيره فى آيه التيمم قال تعالى:

وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ «۱» إيعازا الى أن الغايه من التيمم تطهير النفوس و تزكيه القلوب من غير رجوع أى نفع من أعمال العباد و طاعاتهم اليه سبحانه.

و على الجمله فهذه الفقره تأكيد للخطاب السابق و من ملحقاته، و لا علاقه و لا ارتباط لها بالجمله الغيابيه المتخلله ما بين الخطابين لتدل على الترخيص و جواز الصيام فضلا عن أفضليته.

إذا فالتكليف بالفداء فى قوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ

---

(۱) سوره المائده الآيه ۹.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۱

....

الظاهر فى الوجوب التعيينى لا معدل عنه و لا محيص من الأخذ به بعد عدم اقترانه بما يوجب رفع اليد عنه و سلامته عن المعارض، فلا يصح الصوم من هؤلاء بتاتا، لان الموظف به أداء أو قضاء غيرهم حسبما عرفت.

كما ان الروايات الوارده فى المقام ظاهره فى ان الصدقه واجب تعيينى لا تخييرى، التى منها صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: سألته عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان، قال: يتصدق كل يوم بما يجزئ من طعام مسكين.

و صحيحه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

الشيخ الكبير و الذى به العطاش لا حرج عليهما

أن يفطرا فی شهر رمضان، و يتصدق كل واحد منهما فی كل يوم بمد من طعام و لا قضاء عليهما «۱» و نحوهما غيرهما مما تضمن الأمر بالتصدق، بل لم يرد الأمر بالصيام فی شی ء من الروايات حتی الضعيفه منها. هذا و من جمله الروايات الوارده فی المقام ما رواه المشايخ الثلاثه بإسنادهم عن عبد الملک بن عتبه الهاشمی قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير و العجوز الكبيره التی تضعف عن الصوم فی شهر رمضان؟ قال: تصدق فی كل يوم بمد حنطه «۲».

و قد وصفها فی المدارک بالصحه، و تبعه غيره، و ليس كذلک كما نبه عليه فی الحدائق «۳» فإن عبد الملک المذكور مهمل فی كتب الرجال، و الذی وثقه النجاشی إنما هو عبد الملک بن عتبه النخعی،

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب من يصح منه الصوم منه ح ۵، ۱.

(۲) الوسائل باب ۱۵ من أبواب من يصح الصوم منه ح ۴.

(۳) ج ۱۳ ص ۴۱۷.

لكن يجب عليهما فی صوره المشقه (۱).

لا عبد الملک بن عتبه الهاشمی، قال «قده»: و الكتاب المنسوب إلی الهاشمی- و الناسب هو الشيخ- ليس له و إنما هو للنخعی.

و قد اشتبه الأمر بينهما علی صاحب المدارک مع تضلعه وسعه اطلاعه.

و كيفما كان ففی ما عداها من الروايات غنی و كفايه.

و علی الجمله فهذه الروايات المعتضده بظهور الآيه و المقترنه بتسالم الأصحاب كما سمعت دعواه من الجواهر تكفينا فی الدلاله علی ابتناء الفداء علی الإلزام و عدم كفايه الصيام، و ان كان التعبير بالترخيص فی كلمات بعض الأصحاب و منهم الماتن- كما تقدم- يشعر بخلافه، إذ لا عبره به

تجاه الدليل القائم على خلافه حسبما عرفت.

(۱):- بعد ما عرفت من بطلان القول بالتخيير و عدم الاجتزاء بالصيام فاستقصاء الكلام فى المقام يستدعى التكلم فى جهات:

الاولى فى وجوب الفداء، و هو فى الجمله مما لا اشكال فيه، و قد قامت عليه الشهره العظيمه، بل ادعى الإجماع عليه.

و لكن نسب الى أبى الصلاح القول بالاستحباب، فكما لا يجب عليهما الصوم لا تجب الفديه أيضا.

و هذا كما ترى مخالف لظاهر الأمر الوارد فى الكتاب و السنه حسبما تقدم.

نعم ربما يستدل له بما رواه الشيخ بإسناده عن إبراهيم بن أبى زياد الكرخى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه و لا يمكنه الركوع و السجود فقال:

ليومئ برأسه إيماءا الى أن قال: قلت فالصيام؟ قال: إذا كان فى ذلك الحد فقد وضع اللّه عنه، فان كانت له مقدره فصدقه مد من

بل فى صوره التعذر أيضا التكفير بدل كل يوم (۱).

طعام بدل كل يوم أحب إلىّ، و إن لم يكن له يسار ذلك فلا شى ء عليه «۱».

نظرا الى أن ظاهر التعبير ب (أحب) هو الاستحباب، و قد استدل بها فى الجواهر أيضا لسقوط الصيام عنه.

و كيفما كان فالاستدلال المزبور لا بأس به لو لا أن السند ضعيف فإن الكرخى المعبر عنه تاره بإبراهيم الكرخى، و أخرى بإبراهيم بن أبى زياد، و ثالثه بإبراهيم بن أبى زياد الكرخى مجهول لم يرد فيه أى توثيق أو مدح، فكيف يمكن التعويل عليه فى الخروج عن ظواهر النصوص.

على أنه لا يبعد القول بعدم التنافى بين قوله (أحب) و بين الوجوب، لان ظهوره فى الاستحباب ليس بتلك المرتبه

لجواز أن يراد أن اطاعه اللّه أحب إليه من معصيته، لا أن تركه جائز يعنى بعد أن لم يتمكن من الصوم الواجب فأحب أن يعمل بوظيفته البدليه، فإن من المعلوم أن اللّه و رسوله و أولياءه يحبون أن يعمل الناس بطاعاتهم و واجباتهم.

و كيفما كان فيكفينا ضعف الروايه. إذا فالقول بعدم الوجوب فى غايه الضعف.

(۱) الجهه الثانيه:- هل يختص وجوب الفداء بمن يشق عليه الصيام أى يتمكن منه مع المشقه الشديده، و هو المراد بالاطاقه كما تقدم، أو يعم العاجز المعذور الذى لا يتمكن منه حتى مع المشقه؟

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۱۰.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۴

....

المشهور هو الثانى و اختاره فى المتن.

إنما الكلام فى مستنده. أما الآيه المباركه فهى قاصره الدلاله على ذلك نظرا الى توجيه الخطاب فيها الى المتكنين خاصه أما بلا مشقه أو عن المشقه كما هو معنى الإطاقه على ما مر و انه يجب الصوم على الأول إما أداء كما فى الصحيح الحاضر، أو قضاء كما فى المريض أو المسافر، و الفداء على الثانى فهى ناظره إلى بيان الوظيفه الفعليه لجميع المكلفين المتمكنين بشتى أنحائهم، و أما من لم يكن متمكنا من الصيام فهو خارج عن موضوع الآيه المباركه رأسا. و مقتضى ذلك عدم توجيه تكليف اليه بتاتا لا أداء و لا قضاء و لا فداء كما لا يخفى.

و أما الروايات فهى على طائفتين: إحداهما ما يدعى إطلاقها المعذور، و الأخرى ما وردت فى خصوص العاجز.

أما الطائفه الأولى: فالظاهر عدم صحه الاستدلال بها لأنها بين ما لا إطلاق لها و بين ما هو شرح للآيه المباركه- التى عرفت عدم الإطلاق فيها-

من غير أن يتضمن حكما جديدا.

فمن القسم الأول صحيحه عبد اللّه بن سنان «عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان، قال: يتصدق كل يوم بما يجزئ من طعام مسكين «۱»، فإنها فی نفسها غير شامله العاجز، إذ الضعف فی مقابل القوه لا فی مقابل القدره، و إنما المقابل لها العجز دون الضعف.

و بالجمله الضعف غير العجز و لذا يقال ضعيف فی كتابته أو فی مشيه، و لا يقال عاجز بل هو قادر و لكن عن مشقه.

على ان التعبير فيها ب (طعام مسكين) المطابق للآيه الشريفه لا ـ ب (المد) فيه إشاره إلى انها فی مقام بيان ما ورد فی الآيه الكريمه

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۵.

....

التی عرفت انها خاصه بالضعيف و لا نعم العاجز.

و من القسم الثانی: صحيحه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الشيخ الكبير و الذی به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا فی شهر رمضان و يتصدق كل واحد منهما فی كل يوم بمد من طعام و لا قضاء عليهما، و ان لم يقدرا فلا شی ء عليهما «۱». فان دعوى الإطلاق فيها للعاجز غير بعيده إلا أنها وردت فی سند آخر أيضا عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر عليه السلام و لكن تفسيرا لقول اللّه عز و جل وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ «۲»، قال الشيخ الكبير و الذی يأخذه العطاش. إلخ «۳».

فيظهر من ذلك ان الامام عليه السلام لم يكن بصدد بيان حكم جديد، بل فی مقام ذكر ما ورد فی الآيه الكريمه التی عرفت

عدم الإطلاق لها. و ليس لدينا أى روايه أخرى معتبره تدلنا على لزوم الفداء للشيخ الكبير كى يتمسك بإطلاقها.

و أما الطائفه الثانيه فهى روايتان:

إحداهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم. فقال:

يصوم عنه بعض ولـده، قلت: فـان لم يكن له ولـد؟ قال: فأدنى قرابته، قلت: فان لم تكن له قرابه، قال: يتصـدق بمـد فى كل يوم، فان لم يكن عنده شى ء فليس عليه شى ء «۴»، فإنها وردت فى

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۱.

(۲) الصواب مسكين كما فى الآيه الشريفه.

(۳) الوسائل باب ۱۵ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۳.

(۴) الوسائل باب ۱۵ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۱۱.

....

خصوص العاجز.

و لكن الاستدلال بها ضعيف جدا.

أما أولا فلضعف السند على المشهور، فإن يحيى بن المبارك الواقع فيه لم يرد فيه توثيق و لا مدح.

و أما ثانيا: فللقطع بعـدم ورودها فى صوم شـهر رمضان، إذ أى معنى حينئـذ لصـيام بعض ولده أو قرابته عنه، فإنه ان كان متمكنا وجب عليه الصـيام عن نفسه، و إلا كان ساقطا عنه أيضا. فهذا لا ينطبق على صوم رمضان أبدا، مضافا الى ان النيابه عن الحى فى الصيام غير ثابته، فإنها تحتاج الى دليل قاطع كما ثبت فى الحج.

فلا بد إذا من فرض الروايه فى مورد آخر و لا يبعد حملها على صوم النذر فإنه المحكوم- وجوبا أو استحبابا- بمد أو مدين بدل الصوم عن كل يوم على الخلاف المقرر فى محله. و يمكن القول بأنه مع العجز عن

الصوم بنفسه يصوم عنه بعض ولده أو قرابته و إلا فيتصدق. و المهم انها ضعيفه الدلاله.

الثانيه:- ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره عن القاسم بن محمد- و الظاهر انه الجوهرى و لا بأس به- عن على عن أبى بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: أيما رجل كان كبيرا لا يستطيع الصيام أو مرض من رمضان الى رمضان ثمَّ صح فإنما عليه لكل يوم أفطر فيه فديه إطعام، و هو مد لكل مسكين «۱».

و هى و ان كانت واضحه الدلاله إلا أنها قاصره السند جدا، فإن الراوى عن أبى بصير هو قائده على بن أبى حمزه البطائنى الذى ضعفه الشيخ قائلا: انه وضع أحاديث فى ان موسى بن جعفر عليه السلام

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۱۲.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۷

بمد من طعام و الأحوط مدان (۱).

لم يمت ليكون ذريعه إلى الامتناع عن إعطاء أمواله (ع) الى الرضا عليه السلام، فهى غير صالحه للاستدلال بها بوجه.

و من جميع ما ذكرنا تعرف ان الأظهر اختصاص الفداء بمن يشق عليه الصوم، و لا يشمل المعذور العاجز عنه رأسا فإنه لا يجب عليه أى شى ء.

و يؤيده التعبير ب (أحب) فى روايه الكرخى المتقدمه «۱»، بناء على ظهوره فى الاستحباب و ان كانت ضعيفه السند كما تقدم فى ص ۴۳ فلا حظ.

(۱):- الجهه الثالثه: فى تحديد الفديه و انها مد أو مدان، فان الروايات فى ذلك مختلفه، ففى بعضها التحديد بمد عن كل يوم كما فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام «۲».

و فى بعضها الآخر التحديد بمدين كما فى صحيحته الأخرى

عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۳».

هـذا و لو كان المروى عنه فيهما شـخصا واحـدا لكان لتطرق احتمال الاشـتباه من أحـد الناقلين مجال واسع، و لكنهما شـخصان، فتلك عن الباقر عليه السـلام، و هذه عن الصادق عليه السـلام فلا بد إذا من الجمع و قد ذكر له الشـيخ وجهين على ما حكاه عنه فى الوسائل، أحدهما:

الحمل على الاستحباب، و الثانى: اختصاص المدين بالقادر، و المد الواحد بالعاجز.

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۱۰.

(۲) الوسائل باب ۱۵ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۱.

(۳) الوسائل باب ۱۵ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۲.

و الأفضل كونهما من حنطه (۱).

و الأقوى وجوب القضاء عليهما لو تمكنا بعد ذلك (۲)

و لكن الثانى كما ترى فإنه جمع تبرعى عار عن كل شاهد بعد اتحاد الروايتين مضمونا بل و عباره أيضا. فالمتعين إذا هو الأول.

(۱):- الجهه الرابعه فى جنس الفديه.

قـد ورد فى غير واحـد من الروايـات تبعـا للآـيه المبـاركه عنوان الطعـام من غير اختصاص بجنس خاص، غير ان الوارد فى روايه الهاشمى المتقدمه خصوص الحنطه (قال: تصدق فى كل يوم بمد حنطه) «۱»، و قد عرفت أنها ضعيفه السند و لا بأس بالعمل بها و الحمل على الأفضليه مع بقاء الإطلاقات على حالها.

(۲):- الجهه الخامسه: فى وجوب القضاء و عدمه لو فرض عروض التمكن.

فنقول: نسب الى المشـهور وجوب القضـاء اسـتنادا الى عموم قضـاء الفوائت و ان لم ترد فى المقام حتى روايه ضـعيفه تـدل على الوجوب.

و خالف فيه جماعه آخرون- و هم كثيرون- فأنكروا وجوب القضاء و انه ليس عليه إلا الفداء و هو الصحيح.

و

يدلنا عليه: أولا قصور المقتضى لعدم صدق الفوت فإنه انما يتحقق بأحد أمرين:

أما فوت الفريضه المأمور بها، أو فوت ملاكها الملزم، و إن شئت فقل إما فوت الواجب الفعلى، أو الواجب الشأنى المستكشف تحققه فى ظرفه من الأمر بالقضاء و ان لم يتعلق به أمر فعلى فى الوقت

---

(١) الوسائل باب ١۵ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۴.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ۴٩

....

لمانع خارجى من حيض أو نفاس، أو نوم أو نسيان و نحوها.

و الأول مفروض الانتفاء فى المقام إذ لا أمر بالصيام حسب الفرض و على تقدير القول بالوجوب التخييرى الراجع الى تعلق الأمر بالجامع بينه و بين الفداء لم يفت منه أى شى ء أيضا بعد فرض الإتيان بالفرد الآخر.

و الثانى لا سبيل إلى إحرازه من غير ناحيه الأمر بالقضاء كما ورد فى الموارد المزبوره و هو أيضا مفروض الانتفاء لعدم ورود القضاء فى المقام حتى فى روايه ضعيفه حسبما عرفت.

إذا فلم يتحقق الفوت فيما نحن فيه لا بالنسبه إلى التكليف، و لا بالإضافه إلى الملاك و معه لا موضوع لوجوب القضاء بتاتا.

و ثانيا ان الآيه الكريمه فى نفسها ظاهره فى نفى القضاء عنه لأنها تضمنت تقسيم المكلفين الى من يجب عليه الأداء و هو الصحيح الحاضر، أو القضاء و هو المريض أو المسافر، أو الفداء و هو من لا يطيق.

و من المعلوم ان التفصيل قاطع للشركه. فالآيه بمجردها كافيه فى الدلاله على نفى القضاء عن الشيخ و الشيخه.

و ثالثا ان صحيحه محمد بن مسلم صريحه فى ذلك، قال عليه السلام فيها: «. و يتصدق كل واحد منهما فى كل يوم بمد من طعام و لا قضاء عليهما» «١».

و

حملها على ما إذا لم يتمكنا من القضاء إلى السنه الآتيه كما ترى.

و يؤيده توصيف الفداء بالاجزاء فی صحيحتی عبد اللّه بن سنان و الحلبی «۲» الكاشف عن انه يجزی عن الصوم و لا حاجه معه اليه بوجه.

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۱.

(۲) الوسائل باب ۱۵ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۵، ۹.

الثالث من به داء العطش فإنه يفطر (۱).

و على الجمله فلم نر أی موجب للقضاء لقصور المقتضی، و على تقدير تماميته فظاهر الآيه و صريح الصحيحه من غير معارض هو عدم الوجوب و ان كان الاحتياط مما لا ينبغی تركه.

(۱):- الكلام هنا هو الكلام فی الشيخ و الشيخه بعينه لوحده المستند، و انما يفترق عنه فی جهه و هی احتمال اندراج المقام فی عنوان المريض المحكوم بوجوب القضاء بعد البرء، فلو ارتفع داء العطش الناشئ من خلل فی كبده و نحو ذلک بمعالجه أو مجی ء فصل الشتاء- مثلا- لزمه القضاء حينئذ و لا يكفيه الفداء بخلاف الشيخ و الشيخه فإنهما يندرجان فی عنوان من لا يطيق دون المريض كما تقدم.

و يندفع بأن العطاش و ان كان ناشئا من أمر عارض فی البدن لا- محاله إلا- انه لا يندرج بذلک فی عنوان المريض ليكون محكوما بالقضاء.

و ذلک لما أسلفناک من ان المريض المحكوم عليه بالإفطار و القضاء هو الذی يضر به الصوم بحيث يوجب ازدياد المرض أو طول برئه، و ذو العطاش ليس كذلک فإنه لا يتضرر من ناحيه الصوم، و إنما يقع من أجله فی مشقه شديده و حرج عظيم. فهو إذا يغاير المريض موضوعا، و يشارک

الشیخ و الشیخه فی الاندراج تحت قوله تعالی:

وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ. إلخ کما یغایره حکما فلا یجب علیه إلا الفداء، کما لا یجب علی المریض إلا القضاء لو تمکن. نعم یجب علیه أیضا الفداء لو لم یتمکن الا أن ذلک فدیه التأخیر لا فدیه الإفطار، و ذلک أمر آخر علی ما سیجی ء فی محله ان شاء اللّه.

و الذی یرشدک الی ذلک صحیحه محمد بن مسلم حیث جعل فیها ذو العطاش فی مقابل المریض عن أبی جعفر علیه السلام فی قول اللّه عز

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۵۱

....

و جل وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعٰامُ مِسْكِينٍ قال الشیخ الکبیر و الذی یأخذه العطاش و عن قوله عز و جل فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعٰامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً قال: من مرض أو عطاش «۱».

حیث جعل ذو العطاش مرادفا للشیخ و مقابلا للمریض المذکور فی الآیه الکریمه قبل ذلک کما أن عطف العطاش علی المرض فی الذیل کاشف عن المغایره.

و قد وقعت المقابله بینهما أیضا فی بعض الروایات الضعیفه کروایه داود بن فرقد عن أبیه- و ضعفها من أجل أبیه فإنه لم یوثق- (فی حدیث) فیمن ترک صوم ثلاثه أیام فی کل شهر، فقال ان کان من مرض فإذا برئ فلیقضه، و ان کان من کبر أو عطش فبدل کل یوم مد «۲» و رواها أیضا عن أخیه «۳».

و علی الجمله فلا ینبغی التأمل فی خروج ذی العطاش عن عنوان المریض و موضوعه، و عدم صدق اسمه علیه عرفا.

و مع الغض عن ذلک و تسلیم الاندراج و الصدق فلا شک فی خروجه عنه حکما للتصریح فی صحیحه ابن مسلم المتقدمه باندراجه کالشیخ الکبیر تحت قوله تعالی

وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ. إلخ فغايته استثناء هذا المريض عن بقيه أقسامه فی اختصاصه بالفداء و عدم وجوب القضاء علیه حسبما عرفت.

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۳.

(۲) الوسائل باب ۱۰ من أبواب الصوم المندوب ح ۱.

(۳) الوسائل باب ۱۱ من أبواب الصوم المندوب ح ۸.

سواء كان بحيث لا يقدر على الصبر (۱) أو كان فيه مشقه و يجب عليه التصدق بمد و الأحوط مدان من غير فرق بين ما إذا كان مرجو الزوال أم لا- و الأحوط بل الأقوى وجوب القضاء عليه إذا تمكن بعد ذلك (۲) كما ان الأحوط أن يقتصر على مقدار الضروره (۳).

---

(۱) الكلام هنا من حيث اختصاص الحكم بمن يشق عليه الصبر أو الشمول العاجز عنه، و كذا من حيث كون الفداء مدا أو مدين هو الكلام المتقدم فی الشيخ و الشيخه بعينه لوحده المستند فلا نعيد.

(۲) بل الأقوى عدمه كما مر الكلام حوله آنفا فلا حظ.

(۳) بل قد أفتى بعضهم بالوجوب و عدم جواز الارتواء استنادا إلى موثقه عمار عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه، قال: يشرب بقدر ما يمسک رمقه، و لا يشرب حتى يروى «۱».

و لكنك خبير بان مورد الموثقه أجنبی عن محل الكلام، ضروره أن المبتلی بداء العطاش لا يخاف على نفسه من هلكه أو ضرر كما تقدم و إنما يقع من جراء الصبر و الإمساک عن الشرب فی ضيق و حرج و مشقه شديده، و هو معنى الإطاقه فيندرج فی قوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ. إلخ).

و أما مورد الموثقه فهو من يصيبه العطش

أثناء النهار لأمر عارضی من شده الحر أوهم عظيم و نحو ذلك بحيث يخاف على نفسه، و لأجله يضطر الى الشرب حذرا من الهلاك أو ما فى حكمه، فموضوعها

---

(١) الوسائل باب ١۶ من أبواب من يصح منه الصوم ح ١.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ۵٣

الرابع: الحامل المقرب التى يضرها الصوم أو يضر حملها (١).

الاضطرار لا التمكن مع المشقه الذى هو محل الكلام.

و من البين أن المضطر و ان ساغ له الإفطار إلا انه يلزمه الاقتصار على ما يندفع به الاضطرار فان الضرورات تقدر بقدرها، و يجب عليه الإمساك بقيه النهار و ان بطل صومه شأن كل من هو مأمور بالصيام و قد عرضه البطلان لجهه من الجهات حسبما تقدم.

و على الجمله مورد الموثقه من هو مأمور بالصيام و قد اضطر إلى الإفطار، و حكمه الاقتصار و الإمساك بقيه النهار ثمَّ القضاء، و أين هذا من ذى العطاش المبحوث عنه فى المقام الذى لم يكن مأمورا إلا بالفداء دون الصيام. إذا فلا يلزمه الاقتصار على مقدار الضروره عملا بإطلاق الأدله.

(١) استيعاب البحث يستدعى التكلم فى جهات:

الاولى: فى جواز الإفطار لها و هذا مما لا خلاف فيه و لا إشكال سواء أ كان الضرر متوجها إليها أم الى حملها من غير حاجه الى ورود نص خاص، غايته ان الجواز يثبت لها على الأول بعنوان المرض بناء على ما أسلفناك من أن أخذه فى موضوع الحكم لم يكن بما هو و بوصفه العنوانى بل بمناط التضرر من الصوم. فكل من أضره الصوم فهو محكوم بالإفطار و ان لم يكن مريضا بالفعل.

و على الثانى من باب المزاحمه و حفظ النفس المحترمه بعد فرض عدم التمكن

من الجمع بين الصوم و بين التحفظ على سلامه الجمل من السقط و نحوه. و هذا واضح.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۵۴

....

الجهه الثانيه: فى وجوب القضاء و هو المشهور و المعروف، بل عن الخلاف دعوى الإجماع عليه.

غير انه نسب الى سلار و على بن بابويه العدم، و كأنهما استندا فى ذلك الى التعبير بالاطاقه فى صحيحه محمد بن مسلم الوارده فى خصوص المقام قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الحامل المقرب و المرضع القليله اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا فى شهر رمضان لأنهما لا تطيقان الصوم «۱»، المشعر بالدخول تحت قوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ. إلخ المحكوم عليه بالفداء دون القضاء.

و هو كما ترى لما تقدم فى تفسير الإطاقه من انها التمكن مع المشقه من غير أى تضرر من ناحيه الصوم، و ليس الحامل المبحوث عنها فى المقام كذلك لأنها تخاف الضرر على النفس أو الحمل حسب الفرض، و لعل المراد بها فى الصحيحه عدم القدره غير ما هو المراد منها فى الآيه الكريمه. سيما و ان الوارد فيها عدم الإطاقه لا الإطاقه كما فى الآيه المباركه.

مع ان ذيلها صريح فى وجوب القضاء، قال عليه السلام:

«و عليهما قضاء كل يوم أفطرتا فيه تقضيانه بعد» فعلى تقدير تسليم اندراجها فى الآيه المباركه يلتزم بالتخصيص لأجل هذا النص الخاص.

و ربما يتمسك لذلك- أى لنفى القضاء- بما رواه الصدوق بإسناده عن ابن مسكان عن محمد بن جعفر قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: ان امرأتى جعلت على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها و أدركها الحبل فلم تقو على الصوم. قال: فلتتصدق مكان كل

---

(۱) الوسائل باب ۱۷ من أبواب من يصح منه

الصوم ح ١.

....

یوم بمد علی مسکین «١».

فکأنه استفید من الأمر بالفداء عدم وجوب القضاء.

و فيه ما لا يخفی فان موردها الجعل علی النفس ابتداء بنذر أو شبهه فهی أجنبيه عن محل الكلام. فكيف يتعدی منها الی صيام شهر رمضان سيما بعد دلاله النص علی وجوب القضاء فيه كما سمعت.

علی أنها ضعيفه السند- ظاهرا- فان ابن مسكان و ان كان من أصحاب الصادق عليه السلام إلا أنه عاش طويلا ببركه دعاء الامام حتی أدرك الرضا (ع)، أو قريبا منه، و لذلك يروی عنه محمد بن سنان كثيرا، كما يروی هو أيضا عن ابن سنان.

و المراد بأبی الحسن اما أن يكون هو الامام موسی بن جعفر (ع) الذی هو الأشهر و ينصرف اللفظ اليه عند الإطلاق، أو الرضا (ع) دون الهادی (ع) لعدم إمكان روايه ابن مسكان عنه (ع) بواسطه واحده كما لا يخفی.

إذا فمحمد بن جعفر الواقع فی هذه الطبقه الذی يروی عنه ابن مسكان و هو يروی عن أبی الحسن (ع) مجهول، إذ لا نعرف فی هذه الطبقه من يسمی بهذا الاسم و يكون ثقه، فإن محمد بن جعفر الأشعری ثقه و لكنه فی طبقه متأخره. هذا مضافا الی ان الاقتصار علی ذكر المد و عدم ذكر القضاء لا يكون دليلا علی عدم الوجوب بوجه كما لا يخفی، فهی إذا قاصره سندا و دلاله، فلا يصح التعويل عليها بوجه.

و عليه فلا مناص من الحكم بوجوب القضاء لصريح صحيح ابن مسلم، و لما ثبت من الخارج من ان كل من كان مأمورا بالصيام و قد

---

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب من يصح منه الصوم ح ٢.

شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۵۶

....

أفطر لعارض من ضرر علی نفسه أو علی غيره لا بد له من القضاء.

فالقول بعدم الوجوب ضعيف غايته.

الجهه الثالثه: فی وجوب الصدقه، و هی فی الجمله مما لا اشكال فيه، و انما الكلام فی أنها هل تختص بما إذا كان الخوف علی الحمل أو انها تعم الخوف علی النفس أيضا؟

الظاهر هو الاختصاص لانصراف النص الی هذه الصوره خاصه و عدم الإطلاق لغيرها.

و الوجه فيه تقييد الحامل بالمقرب فی كلامه عليه السلام فی صحيح ابن مسلم المتقدم، إذ لو كان الخوف علی النفس كافيا فی وجوب الصدقه لم يكن إذا فرق بين المقرب و غيرها و أصبح التقييد به لغوا محضا. فهذا القيد- و هو فی كلامه عليه السلام- مانع عن التمسک بالإطلاق و كاشف عن الاختصاص المزبور كما لا يخفی.

و علی تقدير تسليم الإطلاق فلا ريب ان النسبه بين هذه الصحيحه و بين ما دل من الكتاب و السنه علی أن المريض لا يجب عليه إلا القضاء عموم من وجه، لشمول الثانی للحامل المقرب و غيرها مع اختصاص المرض- أی الضرر كما مر- بنفسه و شمول الأول لما إذا كان الخوف علی النفس أو الحمل مع الاختصاص بالحامل ففی مورد الاجتماع و هو الحامل التی تخاف علی نفسها يتعارض الإطلاقان، فإن مقتضی الأول وجوب الفداء، و مقتضی الثانی عدمه، فلا جرم يتساقطان. و معه لم يبق لدينا بعدئذ دليل علی وجوب التصدق.

و أما القضاء فهو ثابت علی التقديرين لاتفاق الطرفين عليه كما هو واضح.

إذا فلا دليل علی وجوب الفداء علی الحامل التی تخاف علی نفسها

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۵۷

فتفطر و تتصدق من مالها (۱)

بالمد أو المدين و تقضى بعد ذلك

من الصوم دون ولدها، بل حالها حال سائر المرضى من الإفطار ثمَّ القضاء حسبما عرفت.

الجهه الرابعه: فى تحديد الفداء و انه مد أو مدان.

تقدم فى الشيخ و الشيخه ان النصوص الوارده فى ذلك مختلفه، و كان مقتضى الجمع الحمل على الاستحباب.

و أما فى المقام فلم يرد المدان فى شى ء من الروايات، و انما الوارد فى صحيح ابن مسلم مد من الطعام من غير أى معارض.

اللهم إلا أن يقال بالقطع بعدم الفرق فى الفديه بين مواردها.

و عليه فتكون هذه أيضا معارضه مع تلك الروايات، و يكون الاحتياط بالمدين فى محله.

(۱) مراده «قده» واضح و ان كانت العباره قاصره، فإنه لا شك فى عدم اشتراط الصدقه بكونها من مال المتصدق حتى فى الصدقات الواجبه كزكاه المال أو الفطره فإنه يجوز الأداء من مال الغير إذا كان بإذنه و اجازته، و كذلك الحال فى الكفارات و أداء الديون و نحوها من الحقوق الماليه، فلا يشترط فى كفاره العتق مثلا أن يكون العبد ملكا للمعتق و هذا واضح.

و غرضه «قده» من العباره ان التكليف بالصدقه- كالتكليف بالقضاء- متوجه إليها لا- الى زوجها لتثبت فى ماله و تكون من النفقات الواجبه عليه. فهى المخاطبه بوجوب الفداء و إخراج المد سواء أ كان المد من مالها أم من مال غيرها و كانت مجازه عنه فى التصدق، و وجهه ظاهر فإنه المنسبق من الأمر الوارد فى ظاهر الدليل كما لا يخفى.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۵۸

(الخامس) المرضعه القليله اللبن (۱) إذا أضر بها الصوم أو أضر بالولد و لا فرق بين أن يكون الولد لها أو متبرعه برضاعه أو مستأجره و يجب عليها

التصدق بالمد أو المدين أيضا من مالها و القضاء بعد ذلك و الأحوط بل الأقوى الاقتصار على صوره عدم وجود من يقوم مقامها فى الرضاع تبرعا أو بأجره من أبيه أو منها أو من متبرع.

---

(١) لصحيح محمد بن مسلم المتقدم فى الحامل المقرب، و لأجله يجرى البحث السابق بخصوصياته هنا أيضا بمناط واحد بعد وحده المستند.

كما ان الكلام من حيث الاختصاص بخوف الضرر على الولد أو الشمول للخوف على النفس هو الكلام المتقدم بعينه.

و قد عرفت أن الأظهر هو الأول نظرا الى ان تقييد المرضعه بكونها قليله اللبن قرينه واضحه على ذلك ضروره عدم الفرق فى الخوف على النفس بين كونها قليله اللبن أو كثيرته، مرضعه أو غير مرضعه، فإن الخوف المزبور أنى عرض و لأى شخص تحقق فهو داخل فى عنوان المريض- حسبما مر- و محكوم بالإفطار و القضاء دون الفداء.

فالنص إذا لا إطلاق له بل منصرف الى خصوص صوره الخوف على الولد.

و لو منعنا الانصراف و سلمنا الإطلاق يجرى أيضا ما تقدم من المعارضه بينها و بين ما دل على نفى الفديه عن المريض من الكتاب- باعتبار ان التفصيل قاطع للشركه- و من السنه و هى الروايات الكثيره الوارده فى اقتصار المريض على القضاء، و فى ان من استمر به المرض

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٥٩

....

الى القابل يتصدق، الكاشف عن اختصاص الصدقه به، أما غير المستمر فعليه القضاء فحسب.

و بما ان النسبه بينهما عموم من وجه و يتعارضان فى ماده الاجتماع و هى المرضعه القليله اللبن التى تخاف على نفسها حيث ان مقتضى الأول وجوب الفداء، و مقتضى الثانى عدمه فلا جرم يتساقطان، و يرجع فى وجوب الفديه إلى

أصاله العدم حسبما تقدم.

نعم يختص المقام بالبحث عن أمرين.

أحدهما: فى ان الحكم هل يختص بالأم أو يعم مطلق المرضعه بتبرع أو استيجار؟ الظاهر هو الثانى، بل لا- ينبغى التأمل فيه لإطلاق النص.

ثانيهما: فى ان الحكم هل يختص بصوره الانحصار و عدم وجود من يقوم مقامها فى الرضاع، أو يعم صوره وجود المندوحه من مرضعه أخرى، أو الانتفاع من حليب الدواب أو من الحليب المصنوع كما هو المتداول فى العصر الحاضر بحيث يمكن التحفظ على حياه الطفل من غير تصدى هذه المرأه بخصوصها للإرضاع؟

ذهب جماعه الى الثانى عملا بإطلاق النص، و جماعه آخرون و منهم الماتن إلى الأول و هو الأظهر.

لا- لمكاتبه على بن مهزيار التى يرويها صاحب الوسائل عن ابن إدريس فى مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب مسائل الرجال، قال:

كتبت إليه يعنى على بن محمد (ع) اسأله عن امرأه ترضع ولدها و غير ولدها فى شهر رمضان فيشتد عليها الصوم و هى ترضع حتى يغشى عليها و لا تقدر على الصيام، أ ترضع و تفطر و تقضى صيامها إذا أمكنها، أو تدع الرضاع و تصوم، فان كانت ممن لا يمكنها اتخاذ من يرضع ولدها

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۶۰

....

فكيف تصنع؟ فكتب: ان كانت ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها و أتمت صيامها، و ان كان ذلك لا يمكنها أفطرت و أرضعت ولدها و قضت صيامها متى ما أمكنها «۱».

فإنها و ان كانت واضحه الدلاله على الاختصاص بصوره الانحصار و عدم التمكن من الظئر، أما معه فتتم الصيام و لا تفطر، كما أنها مؤيده لما ذكرناه من الاختصاص بصوره الخوف على الولد، أما مع الخوف على النفس كما هو مورد المكاتبه بشهاده

قوله: «حتی یغشی علیها» فلیس علیها الا القضاء دون الفداء.

إلاـ أنها ضعیفه السند لجهاله طریق ابن إدریس إلی الکتاب المزبور و توضیحه: ان صاحب الوسائل تعرض فی خاتمه الکتاب الکتب التی روی عنها و قسمها الی قسمین:

فقسم وصل الکتاب بنفسه الیه فروی عنه مباشره کالکتب الأربعه و جمله من کتب الصدوق و نحو ذلک.

و قسم آخر لم یصل الیه و إنما نقل عنه مع الواسطه، و من جملته هذا الکتاب الحاوی لمجموعه روایات احمد بن محمد بن الجوهری، و عبد اللّه بن جعفر الحمیری عن علی بن مهزیار المسمی بکتاب (مسائل الرجال)، کما نص علیه صاحب الوسائل فی المقام، أو (مشاغل الرجال) کما صرح به فی الخاتمه، و لعل الأصح هو الأول و کیفما کان فهذا الکتاب لم یصل بنفسه الی صاحب الوسائل، و انما یروی عنه بواسطه ابن إدریس، و بما ان الفصل بینه و بین الحمیری طویل فهو طبعا ینقل عنه مع الواسطه، و حیث انها مجهوله عندنا فلا جرم یتصف الطریق بالضعف، غایته ان یکون هو متیقنا

---

(۱) الوسائل باب ۱۷ من أبواب من یصح منه الصوم ح ۳.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۶۱

....

بالصحه، و لکن یقینه لا یکون حجه علینا، فلا علم لنا إذا باستناد الکتاب المزبور إلی الحمیری.

و دعوی عدم الحاجه الی معرفه الطریق فیما یرویه ابن إدریس الذی نعلم بأنه لا یعمل بأخبار الآحاد فلعله بلغه علی سبیل التواتر أو بالطریق المحفوف بالقرینه القطعیه.

کما تری فان التواتر بعید جدا فی المقام کما لا یخفی، و القرینه القطعیه المحفوف بها الطریق غایتها أن تکون قطعیه بالإضافه إلیه کما سمعت، و من الجائز عدم إفادتها القطع لنا لو

عثرنا عليها.

و على الجمله فليس المستند فى المسأله هذه المكاتبه لعدم كونها نقيه السند.

بل المستند فيها التعليل الوارد فى صحيح ابن مسلم المتقدم، قال عليه السلام: الحامل المقرب و المرضع القليله اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا فى شهر رمضان لأنهما لا تطيقان الصوم «۱».

فان نفى الحرج كنايه عن نفى العقاب، لا الحرج المصطلح كما هو واضح، و من البين اختصاص صدق عدم الإطاقه بصوره الانحصار و الاضطرار إلى الإرضاع، و إلا فمع وجود المندوحه و التمكن من الإرضاع بلبن آخر لم يكن التصدى وقتئذ مصداقا لعدم الإطاقه، فإنه نظير من يجلس اختيارا فى الشمس طول النهار حيث انه و ان لم يتمكن من الصوم حينئذ لشده العطش إلا انه لا يندرج بذلك فى عنوان من لا يطيق، و لا يصح إطلاق هذا الاسم عليه عرفا بعد تمكنه من الانحراف الى الظل و استناد العجز المزبور إلى إرادته و اختياره.

---

(۱) الوسائل باب ۱۷ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۱.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۶۲

....

فالصحيحه بلحاظ الاشتمال على التعليل قاصره الشمول لهذه الصوره. فنبقى نحن و القواعد، و من الواضح ان مقتضاها وجوب الصوم بعد فرض التمكن منه، إذ السقوط يحتاج الى الدليل و لا دليل حسب الفرض.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۶۳

[فصل فى طرق ثبوت هلال رمضان و شوال للصوم و الإفطار]

اشاره

«فصل» فى طرق ثبوت هلال رمضان و شوال للصوم و الإفطار و هى أمور (۱): الأول رؤيه المكلف نفسه.

---

(۱) المستفاد من الآيه المباركه فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ و الروايات الكثيره الناطقه بوجوب الصيام فى شهر رمضان ان هذا الشهر بوجوده الواقعى موضوع لوجوب الصوم فلا بد من إحرازه بعلم أو علمى فى ترتب الأثر

كما هو الشأن فى سائر الموضوعات الخارجيه المعلق عليها الأحكام الشرعيه، و قد دلت الروايات الكثيره أيضا ان الشهر الجديد إنما يتحقق بخروج الهلال عن تحت الشعاع بمثابه يكون قابلا الرؤيه. و عليه فان رآه المكلف بنفسه فلا إشكال فى ترتب الحكم، أعنى وجوب الصيام فى رمضان، و الإفطار فى شوال بمقتضى النصوص الكثيره المتواتره سواء رآه غيره أيضا أم لا، على ما يقتضيه الإطلاق فى جمله منها و التصريح به فى البعض الآخر كما فى صحيحه على بن جعفر قال: سألته عمن يرى هلال شهر رمضان وحده لا يبصره غيره إله أن يصوم؟ فقال: إذا لم يشك فيه فليصم وحده، و الا يصوم مع الناس إذا صاموا «۱».

و نحوه ما لو رآه غيره على نحو ثبتت الرؤيه بالتواتر، إذ يدل عليه حينئذ كل ما دل على تعليق الإفطار و الصيام بالرؤيه لوضوح عدم كون المراد بها رؤيه الشخص بنفسه، إذ قد يكون أعمى أو يفوت عنه وقت الرؤيه أو نحو ذلك من الموانع.

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۲.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۶۴

(الثانى): التواتر.

(الثالث): الشياع المفيد للعلم و فى حكمه كل ما يفيد العلم و لو بمعاونه القرائن فمن حصل له العلم بأحد الوجوه المذكوره وجب عليه العمل به و ان لم يوافقه أحد بل و ان شهد ورد الحاكم شهادته.

(الرابع) مضى ثلاثين يوما من هلال شعبان أو ثلاثين يوما هلال رمضان فإنه يجب الصوم معه فى الأول و الإفطار فى الثانى.

و يلحق به الشياع المفيد للعلم كما دلت عليه و على ما قبله النصوص المتظافره التى لا يبعد دعوى بلوغها التواتر و لو إجمالا، التى

منها موثقه عبد اللّه بن بکیر بن أعین، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: صم للرؤیه و أفطر للرؤیه، و لیس رؤیه الهلال أن یجی ء الرجل و الرجلان فیقولان رأینا إنما الرؤیه ان یقول القائل: رأیت فیقول القوم: صدق «۱». فان تصدیق القوم کنایه عن شیاع الرؤیه بینهم من غیر نکیر، فیکون ذلک موجبا للیقین.

ثمَّ انه إذا لم یتحقق العلم الوجدانی من رؤیه الغیر، و لم یره الشخص بنفسه فلا محاله ینتقل الی الطریق العلمی.

و لا شک فی عدم الثبوت بخبر العدل الواحد، و ان بنینا- کما هو الصحیح- علی أن خبره بل خبر مطلق الثقه حجه فی الموضوعات

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب أحکام شهر رمضان ح ۱۴.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۶۵

«الخامس»: البینه الشرعیه (۱) و هی خبر عدلین سواء شهدا عند الحاکم و قبل شهادتهما أو لم یشهدا عنده أو شهدا ورد شهادتهما فکل من شهد عنده عدلان یجوز بل یجب علیه ترتیب الأثر من الصوم أو الإفطار و لا فرق بین أن تکون البینه من البلد أو من خارجه.

إلا ما خرج بالدلیل، مثل موارد القضاء و نحو ذلک نظرا الی أن عمده المستند فی الحجیه السیره العقلائیه التی لا یفرق فیها بین الموضوعات و الأحکام.

و ذلک للروایات الکثیره التی لا یبعد دعوی بلوغها حد التواتر الإجمالی الناطقه بعدم ثبوت الهلال کالطلاق بخبر العدل الواحد فضلا عن الثقه، التی ذکر جمله وافره منها صاحب الوسائل فی المقام، و جمله أخری منها فی کتاب الشهادات. و قد صرح فیها أیضا بعدم الثبوت بشهاده النساء، بل لا بد من شهاده رجلین عادلین فإن شهاده امرأتین و ان کانت معتبره

فى سائر المقامات مثل الـدعوى على الأموال و نحو ذلك، و تكون قائمه مقام شـهاده رجل واحـد لكن لا عبره بها، و لا بشـهاده الرجل العدل الواحد فى المقام، و لا فى باب الطلاق بمقتضى هذه النصوص كما عرفت

(۱) وقع الكلام فى حجيه البينه، أعنى شـهاده رجلين عادلين فى المقام، و انه هل يثبت الهلال بـذلك أو ان حجيتها مختصه بغير المقام؟

المعروف و المشـهور هو الحجيه، و نسب المحقق الى بعض إنكار الحجيه هنا مطلقا، و انه لا بـد من الشـياع المفيـد للعلم، و هذا القول شاذ نادر، بل لم يعرف من هو القائل، و ان كان المحقق لا ينقل

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۶۶

....

- طبعا- إلا عن مستند صحيح.

و ذهب جماعه إلى التفصـيل بين ما إذا كانت فى السـماء عله من غيم و نحوه، و ما إذا لم تكن فتكون البينه حجه فى الأول دون الثانى.

و كيفما كان فالمتبع هو الدليل.

فنقول الروايات الداله على حجيه البينه على قسمين:

«أحـدهما» مـا دل على الحجيه بلسـان مطلق و نطاق عام من غير اختصاص بالمقام. و قـد تقـدم الكلام حول ذلك مستقصـى فى كتاب الطهاره عند التكلم فى ثبوت الطهاره و النجاسه بالبينه. و قلنا انه اسـتدل على ذلك بقوله عليه السـلام فى موثقه مسعده بن صدقه «و الأشياء كلها على هذا حتى تستبين أو تقوم به البينه» و قد ناقشنا ثمه و قلنا:

انه لا وجه لحمل هـذه اللفظه على البينه الشـرعيه لعدم ثبوت الحقيقه الشـرعيه و لا المتشـرعيه لهذه الكلمه، بل هى محموله على المعنى اللغوى أعنى مطلق الحجه كما هى مستعمله فى ذلك فى الكتاب العزيز كثيرا مثل قوله تعالى حَتّٰى

تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَهُ و قوله تعالى بِالْبَيِّنٰاتِ وَ الزُّبُرِ الى غير ذلک.

و مما يرشدک الى ان المراد بها فى الموثقه ليس هو خصوص البينه الشرعيه انه على هذا لم يكن الحصر حاصرا لإمكان ثبوت الأشياء بغير هذين- أعنى الاستبانه و قيام البينه- مثل الإقرار و حكم الحاكم و نحو ذلك فيكشف ذلک عن أن المراد مطلق الحجه. و يكون حاصل المعنى ان الأشياء كلها على هذا حتى تستبين أى تتضح بنفسها بالعلم الوجدانى، أو أن تقوم به الحجه المعتبره، أى الطريق العلمى من الخارج، فإن البينه بمعنى ما يتبين به الأمر. فتحصل ان هذه الموثقه بمجردها قاصره الدلاله على حجيه البينه الشرعيه، أعنى شهاده العادلين.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۶۷

....

بل الذى يدل على حجيتها على الإطلاق إلا ما خرج بالدليل- مثل الشهاده على الزنا المتوقفه على شهاده أربعه عدول، و مثل الدعوى على الميت المحتاجه إلى ضم اليمين- قوله صلى اللّه عليه و آله:

«إنما أقضى بينكم بالايمان و البينات» بضميمه ما ثبت من الخارج بدليل قاطع انه (ص) كان يقضى بالبينه، أعنى بشهاده رجلين عادلين أو رجل و امرأتين. فبعد ضم الصغرى الى الكبرى نستنتج ان شهاده العدلين مما يتبين بها الأمر و يثبت بها الحكم و القضاء، فيكشف ذلک عن ثبوت كل شى ء بها إلا ما خرج بالدليل كما عرفت و يتحقق بذلک صغرى للموثقه المتقدمه. فيكفى هذا الدليل العام لإثبات حجيه البينه فى المقام. نعم لا اعتداد بشهاده المرأه هنا حسبما عرفت.

القسم الثانى: ما دل على حجيه البينه فى خصوص المقام و هى الروايات الكثيره المتظافره التى لا يبعد فيها دعوى التواتر الإجمالى المصرحه بذلک.

منها صحيحه الحلبى: ان عليا عليه السلام

كان يقول: لا أجيز فى الهلال إلا شهاده رجلين عدلين، و صحيحه منصور بن حازم «فان شهد عندكم شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه، و نحوهما غيرهما» «۱».

و لكن بإزائها روايات قد يتوهم معارضتها لما سبق لدلالتها على عدم حجيه البينه فيما إذا لم تكن فى السماء عله، و من أجلها مال فى الحدائق الى هذا القول. و هذه روايات أربع و ان لم يذكر فى الجواهر ما عدا اثنتين منها بل قد يظهر من عبارته عدم وجود الزائد عليهما لقوله «قده» «ما عدا روايتين» فلا حظ.

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۱، ۴.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۶۸

....

و كيفما كان فالروايات التى يتوهم فيها المعارضه أما لأجل الدلاله على عدم الحجيه مطلقا، أو فى خصوص عدم وجود العله أربع كما عرفت.

«إحداها»: روايه حبيب الخزاعى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا تجوز الشهاده فى رؤيه الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامه، و إنما تجوز شهاده رجلين إذا كانا من خارج المصر و كان بالمصر عله فأخبرا أنهما رأياه، و أخبرا عن قوم صاموا للرؤيه و أفطروا للرؤيه «۱».

و لكن الروايه ضعيفه السند أولا- لا- من أجل إسماعيل بن مرار لوجوده فى اسناد تفسير على بن إبراهيم بل من أجل حبيب الخزاعى كما فى التهذيب و الاستبصار و جامع الرواه أو الجماعى كما فى الجواهر، و على أى حال فالرجل مجهول. و أضاف فى الوسائل نسخه (الخثعمى) و لكن الظاهر انه سهو من قلمه الشريف. و كيفما كان فهذا الرجل و ان كان موثقا إلا أنه لم يثبت أنه الراوى لعدم ثبوت هذه النسخه لو لم يثبت عدمها.

فغایته ان الرجل مردد بین الموثق و غیره.

فالروایه محکومه بالضعف علی کل تقدیر.

و «ثانیا»: انها قاصره الدلاله و غیر صالحه للمعارضه لأن ظاهرها لزوم التعویل فی أمر الهلال علی العلم أو العلمی، و عدم جواز الاتکال علی الاحتمال أو التظنی إذ فی فرض استهلال جماعه کثیرین و لیس فی السماء عله لو ادعی الهلال حینئذ رجلان قد یطمأن بخطئهما، فلا تکون مثل هذه البینه مشموله لدلیل الحجیه. فلا ینافی ذلک حجیه البینه فی نفسها، و لأجل ذلک أجاز علیه السلام شهاده الرجلین

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب أحکام شهر رمضان ح ۱۳.

....

مع وجود العله، و کون المخبر من خارج البلد لانتفاء المحذور المزبور حینئذ کما هو ظاهر.

و «ثالثا»: مع التسلیم فغایته معارضه هذه الروایه مع الروایات الخاصه المتقدمه الناطقه بحجیه البینه فی خصوص الهلال فیتساقطان و یرجع بعدئذ الی عمومات حجیه البینه علی الإطلاق حسبما تقدم.

الثانیه: روایه أبی العباس عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

الصوم للرؤیه و الفطر للرؤیه و لیس الرؤیه أن یراه واحد و لا اثنان و لا خمسون «۱». و هی أیضا ضعیفه بالقاسم بن عروه فإنه لم یوثق نعم ورد توثیقه فی الرساله الساسانیه و لکن الرساله لم یثبت بطریق صحیح ان مؤلفها الشیخ المفید «قده».

و مع الغض عن السند فالدلاله أیضا قاصره، لأنها فی مقام بیان ان دعوی الرؤیه بمجردها لا أثر لها و ان کان المدعی خمسین رجلا- لجواز تواطؤهم علی الکذب، فإن غایه ذلک الظن و هو لا یغنی من الحق، فلا یسوغ التعویل علیه، بل لا بد من الاعتماد علی العلم أو ما هو بمنزلته، فلا تنافی

بينها و بين ما دل على حجيه البينه و انها بمثابه العلم تعبدا.

و على الجمله فالروايه ناظره الى عدم كفايه الظن و كأنها- على ما أشار إليه فى الجواهر فى ذيل روايه أخرى- تعريض على العامه حيث استقر بناؤهم قديما و حديثا على الاستناد على مجرد دعوى الرؤيه ممن يصلى و يصوم، و معلوم ان هذا بمجرده غير كاف فى الشهاده. فهذه الروايه أجنبيه عن فرض قيام البينه، و لذا لم يفرض فيها ان الخمسين كان فيهم العدول.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، المستند فى شرح العروه الوثقى، ۴ جلد، ه ق

المستند فى شرح العروه الوثقى؛ الصوم ۲، ص: ۶۹

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۱۲.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۷۰

....

الثالثه: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال:

إذا رأيتم الهلال فصوموا، و إذا رأيتموه فأفطروا، و ليس بالرأى و لا- بالتظنى و لكن بالرؤيه. قال: و الرؤيه ليس أن يقوم عشره فينظروا فيقول واحد هو ذا هو و ينظر تسعه فلا يرونه إذا رآه واحد رآه عشره الاف. و إذا كانت عله فأتم شعبان ثلاثين.

و زاد حماد فيه و ليس أن يقول رجل هو ذا هو لا أعلم إلا قال و لا خمسون «۱».

و المذكور فى الوسائل هنا- أيوب- و الصحيح أبى أيوب كما صرح به لدى تعرضه للروايه فى الباب الثالث من أحكام شهر رمضان الحديث ۲. فكلمه «أبى» سقطت فى نسخه الوسائل لا- فى خصوص هذه الطبعه و كيفما كان فحال هذه حال الروايه السابقه، فإن سياقها يشهد بأنها فى مقام بيان عدم الاكتفاء بالظن و عدم الاعتماد على الرأى الناشئ من كبر الهلال

أو ارتفاعه و نحو ذلك. فلا أثر لكل ذلك و ان كثر المدعون حتى زادوا على الخمسين مثلا ما لم يطمأن بصدقهم، و احتمل تواطؤهم على الكذب، و لذا لم يفرض فيها ان فى المدعين عدولا أو ثقات. و أين هذا من حجيه البينه، فإنه لا تنافى بين هذه و بين دليل الحجيه بوجه كما هو ظاهر جدا.

بقى الكلام فى الروايه الرابعه و هى صحيحه أبى أيوب إبراهيم بن عثمان بن الخزاز عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: كم يجزئ فى رؤيه الهلال؟ فقال: ان شهر رمضان فريضه من فرائض اللّه فلا تؤدوا بالتظنى و ليس رؤيه الهلال أن يقوم عده فيقول واحد قد رأيته، و يقول الآخرون لم نره. إذا رآه واحد رآه مائه، و إذا

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۱۱.

....

رآه مائه رآه ألف. و لا يجزئ فى رؤيه الهلال إذا لم يكن فى السماء علّه أقل من شهاده خمسين، و إذا كانت فى السماء عله قبلت شهاده رجلين يدخلان و يخرجان من مصر «۱».

فربما يقال بأنها معارضه لما سبق لدلالتها على أن السماء إذا لم تكن فيها عله لا تقبل شهاده الاثنين حينئذ و لا الأكثر.

و لكن التأمل يقضى بعدم المعارضه لأنها بصدد بيان عدم جواز العمل بالظن كما عنون عليه السلام كلامه بذلك فالمقصود إنما هو المنع عن التظنى فى فريضه رمضان و لزوم تحصيل العلم، و لذا لم تفرض العداله فى الأقل من الخمسين، و لا بد من حمل هذا العدد على المثال، و إلا فلا يمكن أن يقال ان الخمسين يوجب العلم، و

تسعه و أربعين لا يوجبه. فالمراد التمثيل بعدد يستوجب حصول العلم عاده. و كيفما كان فهى مسوقه لبيان عدم حجيه الظن، لا عدم حجيه البينه، فلا تنافى دليل اعتبارها بوجه.

و مما يؤكد ذلك انه عليه السلام حكم بقبول الشهاده إذا كانت فى السماء عله فيما إذا قدم الشاهدان من خارج المصر، إذ نسأل حينئذ ان المحل الذى يقدم الشاهدان منه هل فى سمائه أيضا عله أو لا؟ فعلى الأول كان حاله حال البلد فكيف لا تقبل شهاده الرجلين من البلد و تقبل من خارجه. و على الثانى و هو المتعين يلزمه قبول الشاهدين من البلد أيضا إذا لم يكن فى سمائه عله، إذ التفكيك بينهما بقبول شاهدى الخارج دون الداخل مع تساويهما فى عدم العله غير قابل للتصديق.

فلا تعارض الصحيحه حجيه البينه أبدا، بل تؤكدها حسبما عرفت.

و لو تنازلنا و سلمنا المعارضه فحيث لا يمكن حمل نصوص الحجيه

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۱۰.

و بين وجود العله فى السماء و عدمها (۱) نعم يشترط توافقهما

على ما إذا كانت فى السماء عله و كانت البينه من الخارج للزوم التخصيص بالفرد النادر كما لا يخفى. فلا مناص من التساقط.

و المرجع بعدئذ إطلاقات حجيه البينه العامه.

فما ذهب اليه المشهور من حجيه البينه على الهلال من غير فرق بين ما إذا كانت فى السماء عله أم لا هو الصحيح.

(۱) حسبما عرفت آنفا. نعم يستثنى من ذلك صوره واحده جريا على طبق القاعده من غير حاجه الى ورود الروايه، و هى ما لو فرضنا كثره المستهلين جدا، و ليست فى السماء أيه عله، و ادعى من بين

هؤلاء الجم الغفير شاهدان عادلان رؤيه الهلال و كلما دقق الباقون و أمعنوا النظر لم يروا، فمثل هذه الشهاده و الحاله هذه ربما يطمأن أو يجزم بخطئها، إذ لو كان الهلال موجودا و المفروض ان هذين لا مزيه لهما على الباقين فلما ذا اختصت الرؤيه بهما. فلا جرم تكون شهادتهما فى معرض الخطأ، و لا سيما و ان الهلال من الأمور التى يكثر فيها الخطأ، و يخيل للناظر لدى تدقيق النظر ما لا واقع له و قد شوهد خارجا كثيرا إن ثقه بل عدلا يدعى الرؤيه و يحاول إراءه الناس من جانب و من باب الاتفاق يرى الهلال فى نفس الوقت من جانب آخر.

و على الجمله فنفس دليل الحجيه قاصر الشمول من أول الأمر لمثل هذه الشهاده لاختصاصها بما إذا لم يعلم أو لم يطمأن يخطأ الحجه، و السيره العقلائيه أيضا غير شامله لمثل ذلك البته. فهذه الصوره خارجه عن محل الكلام و أجنبيه عما نحن فيه من غير حاجه الى ورود نص خاص حسبما عرفت.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۷۳

فى الأوصاف (۱) فلو اختلفا فيها لا اعتبار بها نعم لو أطلقا أو وصف أحدهما و أطلق الآخر كفى،

---

(۱) قد يفرض ان كلا من الشاهدين يخبر عن رؤيه الهلال على سبيل الإطلاق.

و أخرى يقيده أحدهما خاصه فيقول: رأيته و كان جنوبيا مثلا، و يطلق الآخر. و ثالثه يقيد كل منهما بقيد يطابق الآخر، فيقول الآخر فى المثال المزبور انه كان جنوبيا أيضا. و حكم هذه الصور واضح لصدق قيام البينه على شى ء واحد كما هو ظاهر. و رابعه يقيد كل منهما بقيد يخالف الآخر.

و هذا على نحوين، إذ تاره يكون القيد من

الأمور المقارنه غير الدخيله فى حقيقه الهلال كما لو أخبر أحدهما عن وجود سحابه قريبه منه بحيث انحلت شهادته الى شهادتين: شهاده بأصل وجود الهلال، و شهاده أخرى بوجود السحاب قريبا منه، و أنكر الآخر وجود السحاب. و هذا أيضا لا إشكال فى عدم قدحه فى تحقق البينه الشرعيه بعد اتفاقهما على الشهاده بأصل رؤيه الهلال فغايته إلغاء الضميمه التى هى مورد المعارضه، إذ لا ضير فيه بعد أن كانت أجنبيه عن نفس الهلال و هذا نظير ما لو شهد أحدهما على الطلاق و ان المطلق كان لابسا للباس أصفر، و يقول الآخر ان لباسه كان أبيض، فإن هذه الحيثيه أجنبيه عن حريم الطلاق بالكليه، فيؤخذ بالشهاده على وقوع أصل الطلاق الذى هو مورد للاتفاق بلا اشكال.

و أخرى يكون القيد من الخصوصيات الفرديه و متعلقا بشخص الهلال و حقيقته، كما لو شهد أحدهما بأنه كان جنوبيا، و يقول الآخر

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٧۴

....

بأنه كان شماليا، بحيث كانت لكل منهما شهاده واحده متعلقه بفرد خاص مغاير لما تعلق بالفرد الآخر، و نحوه ما لو أخبر أحدهما بأنه كان مطوقا، أو كانت فتحته نحو الأرض، و قال الآخر بأن فتحته نحو السماء، أو أنه لم يكن مطوقا و نحو ذلك مما يتعلق بخصوصيات نفس الهلال- دون الحالات المقارنه معه- بحيث أن أحدهما يخبر عن فرد و يخبر الآخر عن فرد آخر. فبطبيعه الحال يقع التكاذب حينئذ بين الشهادتين لان ما يثبته هذا ينفيه الآخر و بالعكس، إذ لا يمكن أن يكون الهلال فى آن واحد متصفا بخصوصيتين متضادتين. فمن يدعى الجنوبيه ينفى الشماليه، فكل منهما مثبت و ناف لمدلول الآخر، فلم يتفقا

على شى ء واحد لتتحقق بذلك البينه الشرعيه.

نعم قد يقال إنهما و ان اختلفا فى المدلول المطابقى و هو الاخبار عن فرد خاص من الهلال إلا أنهما متفقان فى المدلول الالتزامى و هو الاخبار عن أصل وجود الهلال و الكلى الجامع القابل للانطباق على كل من الفردين، و لا فرق فى حجيه البينه كغيرها مما هو من مقوله الحكايه بين المدلول المطابقى و الالتزامى، فإذا سقطت المطابقه عن الحجيه أما لأجل المعارضه أو لعدم حصول الشهاده الشرعيه لا مانع من الأخذ بالمدلول الالتزامى.

و لكنه يندفع بما تعرضنا له مستقصى فى مبحث المياه عند التكلم حول الشهاده على النجاسه و ثبوتها بالبينه، و قلنا ثمه ما ملخصه:

أن الدلاله الالتزاميه كما أنها تابعه للمطابقيه فى الوجود، أى فى أصل الدلاله و تحققها كذلك تتبعها فى الحجيه، فإن ذلك هو مقتضى ما هو المستند لحجيه البينه و غيرها من السيره العقلائيه و نحوها، فإنها ناطقه بأنها تدور مدارها ثبوتا و سقوطا وجودا و حجيه، فمع سقوط المطابقيه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۷۵

....

عن الحجيه لا دليل على حجيه الكلام فى الدلاله الالتزاميه حتى فيما إذا كان اللزوم بينا بالمعنى الأخص، بل هى تتبعها فى السقوط لا محاله.

فلو فرضنا قيام البينه على أن الدار التى هى تحت يد زيد لعمرو فلا شك فى أن المال يؤخذ حينئذ منه و يعطى لعمرو لتقدم البينه على اليد. و هذه الشهاده الداله بالمطابقه على أن الدار لعمرو لها دلاله التزاميه باللزوم البين بالمعنى الأخص، و هى انها ليست لزيد لامتناع اجتماع ملكيتين مستقلتين على مال واحد. و حينئذ فلو فرضنا ان عمروا اعترف بان الدار ليست له فلا ريب فى

سقوط البينه عندئذ عن الحجيه لتقدم الإقرار عليها بل على غيرها أيضا من سائر الحجج حتى حكم الحاكم.

أ فهل يمكن القول حينئذ بأن الساقط هو الدلاله المطابقيه و هو كونها لعمرو دون الالتزاميه، أعنى عدم كونها لزيد فتؤخذ الدار من يده، و يعامل معها معامله مجهول المالك باعتبار ان البينه أخبرت بالالتزام بأنها ليست لزيد و لم يعرف مالكها؟ ليس كذلك قطعا.

و السر فيه ما ذكرناه هناك من أن الشهاده على الملزوم و ان كانت شهاده على اللازم و لا سيما فى اللزوم البين بالمعنى الأخص كالمثال المتقدم إلا أنها ليست شهاده على اللازم مطلقا و أينما سرى بل حصه خاصه منه و هى اللازم لهذا الملزوم المجتمع معه فى الوجود. فمن يخبر فى المثال عن أن الدار لعمرو فهو يخبر طبعا عن عدم كونها لزيد ذاك العدم الذى هو لازم لملكيه عمرو، لا انه يخبر عن عدم ملكيه زيد على سبيل الإطلاق، فهو يخبر عن حصه خاصه من اللازم التى هى من شؤون الشهاده على الملزوم فاذا سقط الملزوم بمقتضى الاعتراف تبعه سقوط اللازم بطبيعه الحال، فيكون اعتراف المقر له إنكارا للازم. و كذلك الحال فى بقيه اللوازم. فمن أخبر عن أن هذا ثلج فقد أخبر عن بياضه لا

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٧٦

و لا يعتبر اتحادهما فى زمان الرؤيه (١)

عن طبيعى البياض الجامع بين الثلج و القطن، بل خصوص هذه الحصه المقارنه معه فاذا علمنا من الخارج ان ذاك الجسم لم يكن ثلجا ليس لنا أن نقول إنه أبيض.

و على الجمله الاخبار عن الملزوم فى باب الشهاده و غيرها إنما يكون إخبارا عن اللازم فيما هو لازم له، أى

عن الحصه الخاصه الملازمه لهذا الملزوم لا عن الطبيعى.

و عليه فمن يشـهد برؤيه الهلال فى طرف الجنوب لا يخبر- بالـدلاله الالتزاميه- عن وجود جامع الهلال ليشاركه فى هـذا الاخبار من يشـهد برؤيته فى طرف الشـمال فتتحقق بـذلك البينه الشـرعيه، و إنما يخبر عن الحصه المقارنه لهذا الفرد، و المفروض عدم ثبوته لكونه شاهدا واحدا و هكذا الشاهد الآخر، فما يخبر به كل منهما غير ما يخبر به الآخر.

إذا فلم تثبت رؤيه الهلال بالبينه الشرعيه لعدم تعلق الشهادتين بموضوع واحد، لا بالدلاله المطابقيه و لا الالتزاميه حسبما عرفت.

و نظير ذلك ما لو ادعى كل من زيد و عمرو ان بكرا باعه داره و لكل منهما شاهد واحد فإنه لا يثبت بذلك تحقق البيع، و تردد المالـك بين زيـد و عمرو بـدعوى توافق الشاهـدين على هـذا المـدلول الالتزامى، إذ ليس اللازم هو الجامع، بل الحصه الخاصـه المغايره للحصه الأخرى كما عرفت.

(۱) لعدم دخله فيما هو المناط فى اعتبار الشـهاده من وحده المشهود به و هو وجود الهلال فى ليله كذا فكما لا يعتبر الاتحاد فى زمان أداء الشهاده و لإمكان الرؤيه، فكذا لا يعتبر فى زمان الرؤيه، فلا مانع من أن يشهد أحدهما برؤيته بعد الغروب بربع ساعه و الآخر بنصف

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۷۷

مع توافقهما على الرؤيه فى الليل (۱)

ساعه بعد أن كان أحد الوجودين ملازما للآخر. فان هذه الخصوصيات الزائده أجنبيه عن صحه الشهاده كما هو واضح.

(۱) ان أراد به الموافقه على الرؤيه فى ليله واحده كما لا يبعد، بل لعله ظاهر العباره فهو وجيه فإنه لو اختلفا فشـهد أحدهما برؤيه هلال رمضان فى ليله السبت مثلا و الآخر فى

ليله الأحد لم تتم الشهاده على شى ء منهما. أما الأول فواضح، و كذا الثانى، إذ هما و ان اتفقا على كونه من رمضان إلا أن الأول يكذب بالدلاله الالتزاميه ما يدعيه الثانى من كونها الليله الاولى بل يراها الثانيه، فلا يتفقان على هذه الدعوى. فخصوصيه الليله الأولى لم تثبت بشى ء من الشهادتين كما هو واضح.

و ان أراد لزوم تعلق الشهاده برؤيه الهلال فى الليل فى مقابل النهار بحيث لو شهد أحدهما برؤيته قبل الغروب بنصف ساعه، و الآخر بعده بنصف ساعه- مثلا- لم ينفع. فهذا غير واضح، إذ لم يرد اعتبار الرؤيه فى الليل فى شى ء من النصوص. فلا مانع من قبول الشهاده المزبوره إلا إذا فرض التنافى بينهما، كما لو شهد أحدهما برؤيته قبل الغروب بخمس دقائق قريبا من الأفق بحيث لا يبقى فوقه أكثر من عشر دقائق مثلا، و شهد الآخر بأنه رآه بعد الغروب بساعه فإن مثل هذه الشهاده لا تسمع، لرجوع ذلك الى الخصوصيات الفرديه المستلزمه لتكذيب أحدهما الآخر فان الفرد الذى يشهد به أحدهما غير الفرد الذى يشهد به الآخر. و مثله لا يحقق البينه الشرعيه كما مر.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۷۸

و لا يثبت بشهاده النساء (۱)

---

(۱) لجمله من النصوص المعتبره المصرحه بذلك التى منها صحيحه الحلى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: ان عليا عليه السلام كان يقول:

لا أجيز فى الهلال إلا شهاده رجلين عدلين.

و صحيحه محمد بن مسلم قال: لا تجوز شهاده النساء فى الهلال.

و روايه شعيب بن يعقوب عن جعفر عن أبيه عليه السلام: إن عليا عليه السلام قال: لا أجيز فى الطلاق و لا فى الهلال إلا رجلين، و نحوها غيرها «۱».

و

المراد بهـذه الروايات نفى الحجيه الشرعيه عن شـهاده النساء و قبول قولهن تعبدا على النحو الذى كان ثابتا فى الرجال، و أما إذا بلغ إخبـارهن حـد التواتر بحيث لا يحتمل معه التواطؤ على الكـذب أو حـد الشـياع المفيـد للعلم فلا ينبغى التأمل فى عـدم كونه مشمولا لتلك النصوص فإنها ناظره إلى النهى عن العمل بشهاده النساء، لا عن العمل بالعلم الوجدانى كما هو واضح.

نعم هناك روايه واحده ربما يستشعر منها التفصيل بين هلال رمضان و هلال شوال، و ان الأول يثبت بشهادتهن فيقيد بها إطلاق النصوص المتقدمه.

و هى ما رواه الشيخ بإسـناده عن داود بن الحصين عن أبى عبد اللّه عليه السـلام فى حديث طويل قال لا تجوز شهاده النساء فى الفطر إلا شهاده رجلين عدلين، و لا بأس فى الصوم بشهاده النساء و لو امرأه واحده «٢».

---

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ١، ٢، ٩.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ١٥.

....

و قد رواها فى الوسائل فى موضعين أحدهما فى هذا المقام، و الآخر فى كتاب الشهادات «١».

و له «قده» سهو قلم و اشتباه فى كل من الموضعين.

أما سـهوه «قده» فى المقام فلأجل انه «قده» رواها عن الشيخ عن على بن الحسن بن فضال عن محمد بن خالد. إلخ، مع أن الشيخ رواها فى التهـذيب و الاسـتبصار عن سـعد بن عبد اللّه عن محمد ابن خالد و على بن حديد فى سـند، و عن سـعد عن محمد بن الحسين بن أبى الخطاب و الهيثم بن أبى مسروق النهدى فى سند آخر، كلهم عن على بن النعمان. و على التقديرين

فقد رواها عن سعد لا عن ابن فضال.

و أما سهوه فی كتاب الشهادات. فهو انه يرويها عن داود بن الحصين بسندين أحدهما:- و هو الذی أشار إليه بقوله و بالإسناد- عن سعد بن عبد اللّه عن أحمد بن محمد عن محمد بن خالد. إلخ.

مع ان الموجود فی التهذيب و الاستبصار روايه سعد بن عبد اللّه عن محمد بن خالد مباشره لا بواسطه أحمد بن محمد.

و كيفما كان فالروايه و ان كانت معتبره السند إلا أنها قاصره الدلاله، إذ ليس مفادها ثبوت هلال رمضان بشهادتها لتدل على التفصيل بين الهلالين، بل غايتها عدم البأس بالصيام كما عبّر (عليه السلام) بذلک، و لا شک فی عدم البأس المزبور بان يصام رجاء بقصد شعبان، أو بقصد الأمر الفعلی حسبما تقدم فی محله، و ليس كذلک الفطر لحرمه الصوم يومئذ. فمن ثمَّ عبر عليه السلام فيه بقوله:

«لا تجوز شهاده النساء فی الفطر» فهما يشتركان فی عدم الثبوت

---

(١) الوسائل باب ٢۴ من كتاب الشهادات حديث ٣۶، ج ١٨ ص ٢۶۶.

و لا بعدل واحد و لو مع ضم اليمين (١)

بشهاده النساء و ان افترقا فی إمكان الاحتياط و جواز الصوم بعنوان الرجاء و عدمه حسبما عرفت.

و مما يؤكد ذلک عدم ثبوت أی شی ء بشهاده امرأه واحده فی كافه الأبواب الفقهيه، بل و لا رجل واحد إلا فی بعض الموارد الخاصه مما قام عليه النص كما فی الوصيه، حيث انه يثبت الربع بشهاده المرأه الواحده، و كما فی القتل حيث انه يثبت بشهادتها ربع الديه، فكيف يمكن أن يقال بثبوت الهلال بشهاده امرأه واحده سيما بعد ما تقدم فی جمله من النصوص من

التصریح بعدم ثبوته إلا بشهاده رجلین عادلین. إذا فلا تنهض هذه الروایه لمعارضه ما سبق بوجه.

(۱) تعمیم عدم الکفایه لضم الیمین لعله من توضیح الواضحات، فان الاکتفاء بشاهد واحد فی باب الهلال و ان نسب الی بعضهم- کما ستعرف- إلا ان ضم الیمین معه لم یعرف له أی وجه، إذ الروایات الوارده فی کفایه ضم الیمین مع الشاهد الواحد أکثرها إنما وردت فی خصوص الدین، بل فی بعضها التصریح بکلمه (فقط) أو (خاصه). فقد ورد انه قضی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی الدین خاصه بشاهد و یمین.

و من ثمَّ اختلف الفقهاء علی أقوال ثلاثه: فخصه بعضهم بموارد الدین دون غیره من سائر الدعاوی المتعلقه بالأملاک.

و تعدی بعضهم الی مطلق الأموال. فلو ادعی أحد علی أحد دینا أو عینا و اقام شاهدا واحدا مع ضم الیمین ثبتت الدعوی. و هذا غیر بعید حسبما یستفاد من بعض الروایات.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۸۱

«السادس» حکم الحاکم (۱)

و تعدی آخرون الی مطلق الحقوق و ان لم تتضمن دعوی مالیه، مثل دعوی الزوجیه و نحوها. فمورد هذه الأقوال هو الدعوی إما دینا، أو مالا، أو حقا، و أما إذا لم یکن شیئا من ذلک و کان خارجا عن مورد الدعوی رأسا کثبوت الهلال فلم ینسب الی أحد من الفقهاء اعتبار شاهد واحد مع الیمین.

و أما احتمال الاکتفاء بشاهد واحد فتدفعه النصوص المتقدمه المتعدده الناطقه باعتبار العدد التی منها صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) إن علیا علیه السلام کان یقول: لا أجیز فی الهلال إلا شهاده رجلین عدلین «۱».

نعم قد یقال باستفاده الاکتفاء بشاهد واحد من صحیحه محمد بن قیس عن أبی جعفر

عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

إذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل من المسلمين. إلخ «۲» لانطباق العدل على الشاهد الواحد.

و فيه ان غايته الدلاله عليه بالإطلاق القابل للتقييد بالنصوص المتقدمه على أن النسخ مختلفه و فى بعضها «عدول» بدل «عدل» و رواها فى الوسائل فى موضع آخر «بينه عدل» «۳» فلا تنهض لمقاومه ما سبق.

(۱) على المشهور كما نسب إليهم و خالف فيه بعضهم فأنكر وجود الدليل عليه.

و يستدل للمشهور بطائفه من الروايات لا تخلو عن الخدش سندا

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ۱.

(۲) الوسائل باب ۵ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ۱۱.

(۳) الوسائل باب ۱۱ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ۶.

....

أو دلاله على سبيل منع الخلو.

منها صحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: إذا شهد عند الامام شاهدان أنهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، و ان شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم و أخر الصلاه الى الغد فصلى بهم «۱».

دلت على أن الإفطار يثبت بأمر الإمام سواء أثبت الهلال عنده قبل الزوال أم بعده، و انما يفترقان فى إقامه الصلاه، حيث أنها لا تشرع بعد الزوال. فمن ثَمَّ تؤخر إلى الغد.

و لكن الصحيحه كما ترى أجنبيه عن محل الكلام بالكليه، و إنما هى ناظره إلى وجوب إطاعه الامام و انه متى أمر بالإفطار وجب لكونه مفترض الطاعه بمقتضى قوله تعالى أَطِيعُوا اللّٰهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» من غير حاجه الى صدور حكم منه الذى هو

إنشاء خاص لعدم فرضه فی الحدیث، و إنما المفروض مجرد قیام الشهود لدیه و صدور الأمر منه الذی هو غیر الحکم بالضروره.

و هـذه الإطاعه التی هی من شؤون الولایه المطلقه خاصه بمن هو امام بقول مطلق، أی لجمیع الناس و کافه المسلمین المنحصر فی الأئمه المعصومین صلوات اللّه و سلامه علیهم أجمعین. و لم ینهض لدینا ما یتکفل لإثبات هذه الولایه المطلقه لغیرهم من الفقهاء و المجتهدین فی عصر الغیبه لکی یثبت الهلال و یجب الإفطار بأمرهم بعد وضوح عدم صدق عنوان الامام بمعناه المعهود عند المتشرعه علیهم و لا سیما بلحاظ فرض وجوب طاعته علی جمیع المسلمین.

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب أحکام شهر رمضان الحدیث ۱.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۸۳

....

و علی الجمله الروایه خاصه بالإمام الذی هو شخص واحد و امام لجمیع المسلمین- و ان کان التطبیق محمولا علی التقیه أحیانا کما فی قوله ذاک الی الامام «۱»- و ناظره إلی نفوذ أمره و وجوب طاعته. و إثبات هذا المقام لنوابه العام من العلماء الأعلام و المراجع العظام دونه خرط القتاد. کما نص علیه شیخنا الأنصاری «قده» فی کتاب المکاسب، و باحثنا حوله ثمه بنطاق واسع بل فی البلغه «۲» انه غیر ثابت بالضروره و لا مساس لهذه الصحیحه بنفوذ حکم الحاکم و المجتهد الجامع للشرائط بحیث لو حکم و هو فی بیته و ان لم یقلده بل لم یعرفه أکثر الناس بأن هذه اللیله أول شوال وجب علی الکل ترتیب الأثر علیه، و حرمت مخالفته فان هذا لا یکاد یستفاد من هذه الصحیحه بوجه.

و منها التوقیع الذی رواه الصدوق فی کتاب إکمال الدین و إتمام النعمه عن محمد

بن محمـد بن عصام، عن محمـد بن يعقوب، عن إسـحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمرى أن يوصل لى كتابا قد سألت فيه عن مسائل أشكلت على فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السـلام: أما ما سألت عنه أرشـدك اللّه و ثبتك. الى أن قال: و أما الحوادث الواقعه فارجعوا فيها الى رواه حديثنا فإنهم حجتى عليكم و انا حجه اللّه. إلخ «۳».

فـإن أمر الهلال من الحوادث الواقعه فيرجع فيه الى رواه الحـديث و هم حكام الشـرع و يكون قولهم حجه متبعه و حكمهم نافـذا فى الأمه.

و فيه انها قاصره سندا و دلاله.

---

(۱) الوسائل باب ۵۷ من أبواب ما يمسك عند الصائم الحديث ۵.

(۲) بلغه الفقيه ج ۳ ص ۲۱۸.

(۳) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث ۹.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۸۴

....

أما السند فلجهاله ابن عصام، و كذا إسحاق بن يعقوب.

و أما الدلاله فلإجمال المراد من الحوادث الواقعه فان المحتمل فيه أمور:

أحـدها: الأـمور التى تنفق خارجـا و لم يعلم حكمهـا كمـا لو مـات زيـد و له ثيـاب أو مصاحف عديـده و لم يعلم ان الحبوه هل تختص بواحد منها أو تشـمل الكل و نحو ذلك من موارد الشبهات الحكميه التى تتضمنها الحوادث الواقعه و قد أمر عليه السلام بالرجوع فيها- الظاهر فى السؤال عن حكمها- الى رواه الحديث، فتكون حينئذ من أدله حجيه الخبر لو كان المراد هو الراوى، أو من أدله حجيه الفتوى لو كان المراد بالرواه هم العلماء. و على التقديرين تكون أجنبيه عن محل الكلام.

و مما يؤيد إراده أحد الأمرين الإرجاع إلى الرواه بصيغه العموم لا الى شخص معين. فان هذا هو حكم الجاهل

بالمسأله الـذى لا يعرف حكمها فيرجع الى العالم أما لأنه رأو أو لأنه مجتهد. و من الظاهر ان فى زمانهم عليهم السـلام و ما بعده بقليل كان المرجع- لـدى تعـذر الوصول الى الامام- هم رواه الحـديث فكانوا هم المسؤولون عن حكم الحوادث الواقعه. و على أى حال فالروايه على هذا الاحتمال أجنبيه عما نحن بصدده البته.

ثانيها: الشبهات الموضوعيه التى تقع موردا للنزاع و الخصومه، كما لو ادعى زيـد ملكيه هـذه الـدار و أنكرها عمرو و نحو ذلك من سائر موارد الدعاوى، فتكون من أدله نفوذ القضاء.

و هذا الاحتمال و ان كان بعيدا جدا بالنسبه الى سابقه، و إلا لقال

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٨٥

....

(فارجعوها) بدل قوله (فارجعوا فيها) ضروره ان فى موارد المرافعات و الدعاوى ترفع نفس الحادثه و أصل الواقعه إلى القاضى و الحاكم الشرعى، فهى ترجع اليه، لا انه يرجع فيها اليه.

على انه لا- مدخل للراوى بما هو رأو فى مسأله القضاء و إنهاء الحكم لعدم كونه شأنا من شؤونه، و ظاهر التوقيع دخاله هـذا الوصف العنوانى فى مرجعيته للحوادث الواقعه كما لا يخفى. إلا أنه على تقدير تسليمه أجنبى أيضا عن محل الكلام و لا ربط له بالمقام.

ثالثها: مطلق الحوادث سواء أ كانت من قبيل المرافعات أم لا التى منها ثبوت الهلال.

و هذا الاحتمال هو مبنى الاستدلال، و لكنه لا مقتضى له بعد وضوح الطرق الشرعيه المعده لاستعلام الهلال من التواتر و الشياع و البينه وعد الثلاثين من غير حاجه الى مراجعه الحاكم الشرعى، ضروره انه إنما يجب الرجوع اليه مع مسيس الحاجه، بحيث لو كان الامام عليه السلام بنفسه حاضرا لوجب الرجوع اليه. و الأمر بالرجوع فى

التوقیع ناظر الی هذه الصوره.

و من البین ان مسأله الهلال لم تکن کـذلک، فـإنه لاـ تجب فیهـا مراجعه الإمـام علیه السـلام حتی فی عصـر حضوره و إمکـان الوصول الیه، بل للمکلف الامتناع عن ذلک و الاقتصار علی الطرق المقرره لإثباته، فان توفرت لدیه و قامت الحجه الشرعیه أفطر و الا بقی علی صومه، و لم یعهد فی عصـر أحد من الأئمه علیهم السلام حتی مولانا أمیر المؤمنین علیه السلام المتصدی للخلافه الظاهریه مراجعه الناس و مطالبتهم إیاه فی موضوع الهلال علی النهج المتداول فی العصر الحاضر،

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۸۶

....

بالإضافه إلی مراجع التقلید إذ لم یذکر ذلک و لا فی روایه واحده و لو ضعیفه.

و علی الجمله قـوله علیه السـلام: (فهـو حجـتی علیکم) أی فی کـل مـا أنـا حجه فیه، فلاـ تجب مراجعه الفقیه إلاـ فیمـا تجب فیه مراجعه الامام، و مورده منحصـر فی أحـد أمرین: أما الشـبهات الحکمیه، أو باب الـدعاوی و المرافعات. و موضوع الهلال خارج عنهما معا، و لا دلاله فیه علی حجیه قول الفقیه المطلقه و ولایته العامه فی کل شـی ء، بحیث لو أمر أحدا ببیع داره- مثلا- وجب اتبـاعه. فمحصـل التوقیع وجوب الرجوع الی الفقیه فی الجهه التی یرجع فیهـا الی الامـام لاـ أن الولاـیه المطلقه ثابته له، بحیث ان المناصب الثابته للإمام کلها ثابته للفقیه. فان هذا غیر مستفاد منه قطعا.

و منها: مقبوله عمر بن حنظله: قال علیه السلام فیها: «.

ینظران من کان منکم ممن قـد روی حـدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا، و عرف أحکامنا فلیرضوا به حکما فإنی قد جعلته علیکم حاکما، فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فإنما استخف بحکم اللّه

و علینا رد، و الراد علینا الراد علی اللّه و هو علی حد الشرک باللّه «۱».

و یرد علی الاستدلال بها ضعف السند أولا و ان تلقاها الأصحاب بالقبول و وسمت بالمقبوله لعدم ثبوت وثاقه ابن حنظله، بید انه وردت فیه روایه وصفه الامام علیه السلام فیها بقوله: (إذا لا یکذب علینا) الذی هو فی أعلی مراتب التوثیق، لو لا انها ضعیفه السند فی

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من صفات القاضی حدیث ۱.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۸۷

....

نفسها کما مر ذلک مرارا إذا لا سبیل للاستدلال بها و ان سمیت بالمقبوله.

و قصور الدلاله ثانیا حیث أنها تتوقف علی مقدمتین:

الاولی دلالتها علی جعل منصب القضاء فی زمن الغیبه، بل حتی فی زمن الحضور للعلماء. و هذا هو المسمی بالقاضی المنصوب- فی قبال قاضی التحکیم- و یکون حکمه نافذا و ماضیا علی کل أحد، و لو طالب حضور أحد الخصمین وجب، و له الحکم علیه غیابا لو امتنع.

و غیر خفی أن المقبوله و ان کانت واضحه الدلاله علی نصب القاضی ابتداء و لزوم اتباعه فی قضائه حیث أن قوله علیه السلام:

«فلیرضوا به حکما» بعد قوله: «ینظران من کان منکم. إلخ» کالصریح فی أنهم ملزمون بالرضا به حکما باعتبار انه علیه السلام قد جعله حاکما علیهم بمقتضی قوله علیه السلام: (فإنی قد جعلته حاکما) الذی هو بمثابه التعلیل للإلزام المذکور.

الا أن النصب المزبور خاص بمورد التنازع و الترافع المذکور فی صدر الحدیث، بلا فرق بین الهلال و غیره کما لو استأجر دارا، أو تمتع بامرأه إلی شهر فاختلفا فی انقضاء الشهر برؤیه الهلال و عدمه، فترافعا عند الحاکم و قضی بالهلال، فان حکمه حینئذ نافذ بلا

إشكال.

و أما نفوذ حكمه حتى فى غير مورد الترافع كما لو شككنا ان هذه الليله أول رمضان ليجب الصوم أو أول شوال ليحرم من غير أى تنازع و تخاصم. فلا تدل المقبوله على نفوذ حكم الحاكم حينئذ إلا بعد ضم- مقدمه ثانيه: و هى ان وظيفه القضاه لم تكن مقصوره على ختم المنازعات فحسب، بل كان المتعارف و المتداول لدى قضاه العامه التدخل

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٨٨

....

فى جميع الشؤون التى تبتلى بها العامه، و منها التعرض لأمر الهلال حيث انهم كانوا يتدخلون فيه بلا ريب، و كان الناس يعملون على طبق قضائهم فى جميع البلدان الإسلاميه. فإذا كان هذا من شؤون القضاء عند العامه، و ثبت ان الامام عليه السلام نصب شخصا قاضيا فجميع تلك المناصب تثبت له بطبيعه الحال فلهذا القاضى ما لقضاه العامه، و منه الحكم فى الهلال، كما هو المتعارف فى زماننا هذا تبعا للأزمنه السابقه لما بين الأمرين من الملازمه الخارجيه حسبما عرفت.

و لكنك خبير بان هذه المقدمه أيضا غير بينه و لا مبينه لعدم كونها من الواضحات الوجدانيات، فان مجرد تصدى قضاه العامه لأمر الهلال خارجا لا يكشف عن كونه من وظائف القضاء فى الشريعه المقدسه، حتى يدل نصب أحد قاضيا على كون حكمه فى الهلال ماضيا بالدلاله الالتزاميه، و لعلهم ابتدعوا هذا المنصب لأنفسهم كسائر بدعهم، فلا يصح الاحتجاج بعملهم بوجه بعد أن كانت الملازمه المزبوره خارجيه محضه و لم يثبت كونها شرعيه.

و ملخص الكلام فى المقام ان إعطاء الإمام عليه السلام منصب القضاء للعلماء أو لغيرهم لم يثبت بأى دليل لفظى معتبر ليتمسك بإطلاقه.

نعم بما انا نقطع بوجوبه الكفائى لتوقف حفظ النظام المادى

و المعنوى عليه و لولاه لاختلت نظم الاجتماع لكثره التنازع و الترافع فى الأموال و شبهها من الزواج و الطلاق و المواريث و نحوها. و القدر المتيقن ممن ثبت له الوجوب المزبور هو المجتهد الجامع للشرائط، فلا جرم يقطع بكونه منصوبا من قبل الشارع المقدس، أما غيره فلا دليل عليه.

و من ثمَّ اعتبر الفقهاء الاجتهاد فى القاضى المنصوب زائدا على بقيه الشرائط باعتبار انه القدر المتيقن كما عرفت.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۸۹

....

و نتيجه ذلك نفوذ حكم الحاكم فى اطار خاص و هو باب المنازعات و المرافعات، فإنه المتيقن من مورد الوجوب الكفائى المقطوع به.

أما غيره فلا علم لنا به، و قد عرفت عدم ثبوت هذا المنصب لأحد بدليل لفظى ليتمسك بإطلاقه.

فإن المقبوله و ان دلت على نصب القاضى ابتداء لكن موردها الترافع على أنها ضعيفه السند كما مر. و أما غيرها مما تمسك به فى المقام مثل ما ورد من أن مجارى الأمور بيد العلماء باللّه، أو أن العلماء ورثه الأنبياء و نحو ذلك، فهى بأسرها قاصره السند أو الدلاله كما لا يخفى فلا تستأهل البحث ما عدا:

روايه أبى خديجه سالم بن مكرم الجمال قال: قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا الى أهل الجور و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فإنى قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه، و فى طريق الكلينى قضائنا بدل قضايانا «۱».

فإنها رويت بطريقين مع اختلاف يسير فى المتن:

أحدهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن على بن محبوب عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن أبى الجهم عن أبى خديجه، و

قد رواها صاحب الوسائل فی الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی الحدیث ۶.

و هـذا الطریق ضـعیف لجهاله أبی الجهم، فإنه مشترک بین ثلاثه أشـخاص: أحـدهم من أصـحاب رسول اللّه (ص) و هو أجنبی عن مورد الروایه.

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب صفات القاضی الحدیث ۵.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۹۰

....

الثـانی: سویـد و لم یوثق، علی انه من أصـحاب السـجاد علیه السـلام، و ان بقی إلی زمان الصادق علیه السـلام فکیف یروی عنه الحسین بن سعید الذی لم یدرک الکاظم علیه السلام.

الثالث: بکیر بن أعین أخو زراره و هو و ان کان من الثقات الأجلاء إلا أنه مات فی زمان الصادق علیه السـلام، فکیف یمکن ان یروی عنه الحسین بن سعید؟! إذا فأبو الجهم الذی یروی عنه الحسین بن سعید مجهول لا محاله.

الطریق الثانی: ما نقله الصدوق بإسناده عن أحمد بن عائذ، عن أبی خدیجه سالم بن مکرم و کان من الأحری أن یذکره صاحب الوسائل فی هذا الباب أیضا- أی الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی لا الباب ۱ منه- کما لا یخفی.

و هذا الطریق معتبر لصـحه طریق الصدوق الی ابن عائذ و هو ثقه کما ان أبا خدیجه ثقه أیضا علی الأظهر و ان ضعفه الشیخ فإنه مبنی علی سـهو منه و اشـتباه تقدمت الإشاره إلیه، حاصـله ان الرجل یکنی بأبی سـلمه أیضا، و الذی هو ضعیف هو سالم بن أبی سلمه لا سالم أبو سلمه فاشتبه أحدهما بالآخر.

و کیفما کان فالروایه و ان کانت معتبره بهذا الطریق إلا أنها قاصـره الدلاله لکونها ناظره إلی قاضـی التحکیم، أی الذی یتراضـی به المتخاصمان الذی لا یشترط فیه إلا معرفه شی ء من أحکام

القضـاء لاـ إلى القاضـى المنصوب ابتـداء الـذى هو محل الكلام و يعتبر فيه الاجتهاد كما تقـدم، و الا فقاضـى التحكيم لا يكون حكمه نافـذا فى غير خصم النزاع الـذى رفعه المتخاصـمان اليه و رضـيا به حكمـا، لاـ فى الهلال و لا فى غيره بلا خلاف فيه و لا إشكال.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٩١

الذى لم يعلم خطأه و لا خطأ مستنده كما إذا استند الى الشياع الظنى (١).

و المتحصل من جميع ما قدمناه لحد الآن انه لم ينهض لدينا دليل لفظى معتبر يدل على نصب القاضـى ابتداء، و إنما نلتزم به من باب القطع الخارجى المستلزم للاقتصار على المقدار المتيقن.

و على تقـدير التسـليم فالملازمه بينه و بين نفوذ حكمه فى الهلال غير ثابته، فإن مجرد تصـدى قضاه العامه لـذلك و اتباع الناس لهم لاـ يـدل على كون الملاـزمه ملاـزمه شـرعيه. بمعنى أن كل من كان قاضـيا كان حكمه فى الهلال أيضا ماضـيا فى الشـريعه الإسـلاميه بعـد أن لم يكن فعل القضاه حجه متبعه. و من الجائز أن الشارع قـد اقتصـر فيه على الطرق المقرره لثبوته من الشـياع و البينه و الرؤيه، و إلا فبالعمل بالاستصـحاب بمقتضـى قوله عليه السلام: صم للرؤيه و أفطر للرؤيه، كما هو الشأن فى غيره من سائر الموضوعات الخارجيه التى منها دخول الوقت، أ فهل يحتمل ثبوت الغروب- مثلا- بحكم الحاكم ليجوز الإفطار؟

كلاـ بـل على كـل مكلف تتبع الطرق المتكفله لإثباته. فليكن هلال رمضان و شوال أيضا من هـذا القبيل من غير أيه خصوصـيه فيه.

و لأجل ذلك استشكلنا فى ثبوت الهلال بحكم الحاكم، و مع ذلك كله فالاحتياط الذى هو سبيل النجاه مما لا ينبغى تركه.

(١) يريد (قده)

بـذلک أن حکم الحـاکم فی الهلاـل کغیره من مـوارد المنازعـات لاـ یغیر الواقع و لاـ یوجب قلبه عمـا هو علیه و إنمـا هو طریق محض کسائر الطرق الشرعیه.

و حینئذ فإذا علمنا بخطئه فی حکمه و انه مخالف للواقع بالقطع الوجدانی لم یکن حکمه حجه وقتئذ بالضـروره و ان نسب ذلک الی

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۹۲

....

بعض العامه لاختصاص أدله الحجج بأسرها بموطن الجهل و ظرف الشک، إذ لا سبیل التعبد علی خلاف القطع.

و أمـا إذا لم نعلم خطأه فی الحکم و احتملنـا اصـابته للواقـع غیر ان المسـتند الـذی عوّل علیه نقطع بخطئه فیه و ان کـان معـذورا لالتباس الأمر علیه بجهه من الجهات بحیث لو تنبه الی ما اطلعنا علیه لاذعن بخطئه.

کما لو اسـتند فی عداله الشاهدین إلی أصاله العداله، و نحن نقطع بأنهما مشـهوران بالفسق و هو لا یعلم، أو جاءه عادل فشـهد و خرج، ثمَّ جاءه مره أخری لیؤکد شـهادته الاولی و قد غیّر زیه لغرض من الأغراض، فتخیل القاضـی انه رجل آخر، أو شهد عنده جمـاعه لاـ یفیـد اخبارهم عنـد متعارف الناس الاطمئنان فضـلا عن الیقین، بل غایته الشـیاع الظنی و لکن القاضـی لحسن اعتقاده بهم- مع اعترافه بعدم حجیه الشیاع الظنی- حصل له الیقین. و هکذا سائر موارد الخطأ فی المستند عن عذر، فإنه لا أثر لمثل هذا الحکم، و لا یصـححه اعتقاد القاضـی بمسـتند کهذا کما هو الحال فی باب الطلاق، حیث انه لا یقع لدی شاهدین فاسـقین و إن تخیل المطلق عـدالتهما، إذ الموضوع هو العادل الواقعی لا من یعتقـد المطلق عدالته، فکما لا یقع الطلاق جزما مع القطع بالفسـق فکذا حکم الحاکم فی المقام

بمناط واحد.

و بالجمله محل الكلام فى ثبوت الهلال بحكم الحاكم ما إذا كان حكمه محتمل المطابقه للواقع و كان على مبنى صحيح. أما المبنى على أساس فاسد فهو ساقط عن درجه الاعتبار بلا إشكال.

نعم لو كانت الصحه و عدمها مختلفه باختلاف الانظار كما لو كان القاضى ممن يرى حجيه الشياع الظنى، أو عدم اعتبار طيب

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۹۳

و لا يثبت بقول المنجمين (۱) و لا بغيبوبه الشفق فى الليله الأخرى (۲).

المولد فى الشاهد الى غير ذلك من المسائل الخلافيه التى وقع الكلام فيها فى موارد الترافع و الشهادات، و قد أدى فتوى الحاكم إلى شى ء، و المتخاصمين أو غيرهما إلى شى ء آخر فبناء على حجيه حكم الحاكم كان حكمه نافذا حتى على من خالفه فى الاعتقاد إذ المستند صحيح عنده بعد أن قضى على طبق فتواه و على حسب الموازين الشرعيه التى أدى إليها نظره، فلا حرج عليه لو ساقته الأدله إلى حجيه شهاده ابن الزنا مثلا، فلا مناص من إتباعه بعد ان لم يكن هذا من موارد الخطأ فى الحكم و لا فى المستند حسبما عرفت.

(۱) لنطابق النصوص حسبما يستفاد من مجموعها على حصر طريق الثبوت فى أحد أمرين:

أما الرؤيه الأعم من رؤيه الشخص بنفسه أو بغيره المستكشف من الشياع أو البينه و نحوهما.

و أما عدّ الثلاثين فالثبوت بغيرهما يحتاج الى الدليل و لا دليل عليه.

على أن قول المنجم غايته الظن الذى لا يغنى من الحق و لا يكون حجه بالأدله الأربعه إلا فيما قام الدليل عليه بالخصوص كما فى باب القبله حيث ورد انه يجزئ التحرى أبدا إذا لم يعلم اين وجه القبله «۱»، و لم يقم

عليه دليل فى المقام.

(٢) يعنى علو الهلال و ارتفاعه عن الأفق، بمثابه يغيب الشفق و الهلال بعد باق. حيث ذهب بعضهم إلى أنه أماره على أنها الليله

---

(١) الوسائل باب ۶ من أبواب القبله الحديث ١.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٩۴

....

الثانيه بعد وضوح إنها الليله الاولى فى صوره العكس- أعنى غيبوبه الهلال قبل الشفق- من دون رؤيه فى الليله السابقه.

و لكن المشهور أنكروا ذلك، و ذكروا ان المدار هو الرؤيه و لا اعتبار بالغيبوبه.

و تشهد للقول المزبور روايتان:

إحداهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن إسماعيل بن الحسن (بحر) عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليله، و إذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين «١».

هكذا فى الوسائل- الطبعه الجديده-، فكأن الرجل مردد بين إسماعيل بن الحسن، أو إسماعيل بن بحر. و لكن الظاهر انه من غلط النسخه، و لو كان جميع نسخ الوسائل كذلك فسهو من قلمه الشريف (قدس سره).

بل الصحيح كما فى الكافى، و الفقيه، و التهذيب: إسماعيل بن الحر. نعم حكى عن بعض نسخ الكافى كما ذكره جامع الرواه و غيره و عن بعض نسخ التهذيب غير المطبوعه: إسماعيل بن الحسن بصوره النسخه، و الا فالكل متفقون على ذكر الحر و ليس من (بحر) عين و لا أثر.

و على كل تقدير فالروايه ضعيفه السند، فإن إسماعيل بن بحر غير مذكور أصلا، و ابن الحر أو ابن الحسن مجهولان.

الثانيه: نفس الروايه بإسناد الكلينى عن الصلت الخزاز عن أبى عبد اللّه عليه السلام و هى أيضا ضعيفه لجهاله الصلت، و كذا عبد اللّه ابن الحسن أو ابن الحسين على اختلاف النسخ.

---

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب أحكام شهر

رمضان الحديث ۳.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۹۵

و لا برؤیته یوم الثلاثین قبل الزوال (۱) فلا یحکم بکون ذلک الیوم أول الشهر

علی انهما معارضتان بمعتبره أبی علی بن راشد الصریحه فی عدم العبره بالغیبوبه، قال: کتب الیّ أبو الحسن العسکری علیه السلام کتابا و أرخه یوم الثلاثاء للیله بقیت من شعبان، و ذلک فی سنه اثنتین و ثلاثین و مائتین و کان یوم الأربعاء یوم الشک فصام أهل بغداد یوم الخمیس، و أخبرونی أنهم رأوا الهلال لیله الخمیس، و لم یغب إلا بعد الشفق بزمان طویل، قال فاعتقدت ان الصوم یوم الخمیس و ان الشهر کان عندنا ببغداد یوم الأربعاء، قال: فکتب الیّ زادک اللّه توفیقا فقد صمت بصیامنا، قال: ثمَّ لقیته بعد ذلک فسألته عما کتبت به الیه فقال لی: أو لم أکتب إلیک إنما صمت الخمیس، و لا تصم إلا للرؤیه «۱».

فان أبی علی بن راشد الذی هو من أصحاب الجواد علیه السلام ثقه، و الروایه مرویه عن الهادی علیه السلام.

و قوله علیه السلام: للیله بقیت من شعبان فیه ایعاز الی أن أول رمضان هو یوم الخمیس. و قوله فاعتقدت ان الصوم یوم الخمیس، أی من إخبار الإمام علیه السلام.

و کیفما کان فهی صریحه فی عدم العبره بالغیبوبه المفروضه فی موردها فعلی تقدیر التعارض و التساقط کان المرجع العمومات الآمره بأنه:

صم للرؤیه و أفطر للرؤیه.

(۱) قد یتفق رؤیه الهلال فی النهار، أما قبل الزوال أو بعده.

---

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب أحکام شهر رمضان الحدیث ۱.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۹۶

....

و أما الرؤیه قبل الغروب فکثیره جدا و لا إشکال فی انه هلال للیوم الآتی للزوم الرؤیه

فى الليل فى احتساب النهار من الشهر فهو تابع له، فلا أثر للرؤيه آخر النهار، و كذلك الحال بعد الزوال و لو بقليل، فلا يثبت به ان هذا اليوم أول الشهر لما عرفت من أن العبره بالرؤيه فى الليل و اليوم تابع له.

و أما إذا شوهد الهلال قبل الزوال فهل يكشف عن كونه متكونا و موجودا فى الليل و ان لم ير من باب الاتفاق فهذا اليوم أول الشهر، أو لا أثر له و لا اعتبار إلا بالرؤيه فى الليل كما عليه المشهور؟

لا ريب انا لو كنا نحن و النصوص المتقدمه- مع الغض عن أى نص خاص وارد فى المقام- الناطقه بأنه صم للرؤيه و أفطر للرؤيه كان مقتضاها اعتبار الرؤيه فى الليل، ضروره أنه المنصرف من الرؤيه المتعقبه بالأمر بالصوم الذى مبدؤه الإمساك من طلوع الفجر فلا أثر للرؤيه فى النهار لا قبل الزوال و لا بعده، و لا قبل الغروب. نعم بما أن هذه الرؤيه تلازم الرؤيه فى الليله الآتيه بطبيعه الحال لسير القمر من المشرق الى المغرب. فلا جرم يكون اليوم الآتى هو أول الشهر.

و أما بالنظر الى الروايات الخاصه الوارده فى المقام فمقتضى جمله منها عدم العبره بالرؤيه فى النهار و ان كانت قبل الزوال لإطلاق بعضها و تقييد بعضها الأخر بوسط النهار، الظاهر فيما قبل الزوال بناء على أن مبدأه طلوع الفجر حيث ان ما بين الطلوعين ساعه و نصف تقريبا، فيكون وسط النهار ما يقارب من ثلاثه أرباع الساعه قبل الزوال.

فمن النصوص المقيده موثقه إسحاق بن عمار قال: سألت أبا

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٩٧

....

عبد اللّه عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا فى تسع

و عشرين من شعبان، فقال: لا تصمه إلا أن تراه، فان شهد أهل بلد آخر أنهم رأوه فاقضه، و إذا رأيته من وسط النهار فأتم صومه الى الليل «۱» و هی و ان كان صـدرها واردا فی هلال رمضان و لكن ذيلها ظاهر فی شوال، لأمره بالإتمام بعد فرض كونه صائما الظاهر فی كونه من رمضان.

و صـحيحه محمد بن قيس عن أبی جعفر عليه السـلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل «و أشهدوا عليه عدولا» من المسلمين، و ان لم تروا الهلال إلا من وسط النهار أو آخره فأتموا الصيام الى الليل. إلخ «۲».

و من المطلقه ما رواه الشيخ بإسـناده عن جراح المـدائنی قال: قال أبو عبـد اللّه عليه السـلام: من رأى هلال شوال بنهار فی شـهر رمضان فليتم صيامه (صومه) «۳».

و هی و ان كانت ضـعيفه عنـد القوم، إذ لم يرد فی جراح و لا فی القاسم بن سـليمان الواقع فی السـند مـدح و لا توثيق فی كتب الرجال، و لكنها معتبره عندنا لوجودهما فی اسناد كامل الزيارات.

و رواها العياشی أيضا مرسلا «۴».

هذا و لكن الروايه المطلقه قابله للتقييد.

و أما المقيده فالاستدلال بها متوقف- كما عرفت- على احتساب

---

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ۳.

(۲) الوسائل باب ۸ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ۱.

(۳) الوسائل باب ۸ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ۲.

(۴) الوسائل باب ۸ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ۸.

....

مبدء النهار من طلوع الفجر. و هو كما ترى لا يساعده الفهم العرفی و لا المعنى اللغوی، فإن مبدأ الصوم

و ان كـان هو طلوع الفجر، و لكن النهار مبـدؤه طلوع الشـمس بلا إشـكال كما أشـير إليه فى عـده من الروايات الوارده فى باب الزوال و انه منتصف النهار و كنا و لا نزال نسـمع منذ قراءه المنطق التمثيل للقضيه الشرطيه، بقولنا ان كانت الشمس طالعه فالنهار موجود، و إذا كان النهار موجودا فالشمس طالعه.

إذا فوسط النهار مساوق الزوال. و عليه فالروايتان المقيدتان لا تدلان على أزيد من أن رؤيه الهلال وسط النهار، أى عند الزوال و ما بعده تسـتوجب احتساب اليوم من الشهر السابق. و هذا صحيح لا غبار عليه، و لا دلاله فيهما على الاحتساب منه حتى لو شوهد قبـل الزوال الـذى هو محـل الكلام. فان الحمل على الوسط العرفى الشامل لما قبل الزوال و لو بقليل كالاحتساب من طلوع الفجر كل منهما بعيد غايته كما لا يخفى.

إذا فلاـ مانع من الأخـذ بجمله أخرى من النصوص قـد دلت صـريحا على التفصـيل بين الرؤيه قبل الزوال فلليله الماضـيه، و بعـده فللآـليه بعـد عـدم صـلاحيه مـا مر للمعـارضه معهـا، فـان غايتهـا الاجمـال فلا تنهض للمقاومه، و تكفينا من هـذه الطائفه روايتان معتبرتان:

إحـداهما: وردت فى خصوص شوال و هى موثقه عبيد بن زراره و عبد اللّه بن بكير، قالا: قال أبو عبد اللّه عليه السـلام: إذا رؤى الهلال قبل الزوال فذاك اليوم من شوال، و إذا رؤى بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان.

و الأخرى وردت فى عامه الشهور، و هى صحيحه حماد بن عثمان

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۹۹

....

عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليله الماضيه، و إذا رأوه بعد الزوال فهو لليله المستقبله

«۱».

و قد عمل بهما جمع من الأصحاب، فلا يتوهم الاعراض و لا أن القول به مظنه خلاف الإجماع، نعم لم يلتزم به المشهور لكن لا لأجل ضعف فى السند، بل لأجل ما تخيلوه من المعارضه مع ما دل على أن العبره بالرؤيه فى الليل مثلا.

و كيفما كان فلا نرى مانعا من العمل بهاتين الروايتين المعتبرتين السليمتين عن المعارض، و ان كان القائل به قليلا، و بهما يقيد إطلاق معتبره جراح المتقدمه و تحمل على الرؤيه ما بعد الزوال، بل قريبا من الغروب كما هو الغالب، و إلا فالرؤيه فى يوم الشك عند الزوال قبله أو بعده مجرد فرض، بل لم نسمع به لحد الان، و لكن على تقدير التحقق و رؤيته قبل الزوال فهو لليله الماضيه، و يكشف عن كون هذا اليوم أول الشهر بمقتضى الروايتين حسبما عرفت سواء أ كان ذلك من شهر رمضان أم شوال.

و أما روايه محمد بن عيسى قال: كتبت اليه عليه السلام: جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال، و ربما رأيناه بعد الزوال، فترى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه أم لا؟ و كيف تأمرنى فى ذلك؟ فكتب عليه السلام: تتم الى الليل فإنه ان كان تاما رؤى قبل الزوال «۲». فقد رواها الشيخ فى التهذيب و الاستبصار، و بين النسختين اختلاف فاحش، و ان اتحد السند و كذا المتن من غير هذه الجهه.

---

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ۵، ۶.

(۲) الوسائل باب ۸ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ۴.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۰۰

....

فرواها فى التهذيب بالصوره التى نقلناها المذكوره أيضا فى الوسائل

و مقتضاها فرض يوم الشک من آخر شعبان و انه کان ممسکا خارجا أما من باب الاتفاق، أو انه کان صائما من شعبان قضاء أو ندبا لبطلان الصوم فيه بعنوان رمضان، فأجاب عليه السلام، بأنه يتم الصيام المزبور الى الليل و يبنى على أن اليوم من رمضان فإنه إذا کان الشهر- أى شهر رمضان تاما يمکن- أن يرى هلاله قبل الزوال، فيکون هذا هو اليوم الأول، و بعد ضم تسعه و عشرين يوما يکون الشهر تاما.

و عليه فتکون هذه الروايه مطابقه مع الروايتين المتقدمتين فى الدلاله على کشف الرؤيه قبل الزوال عن کون اليوم أول الشهر.

و أما فى الاستبصار فرواها هکذا: «جعلت فداک ربما غم علينا الهلال فى شهر رمضان. إلخ» و مقتضاها فرض يوم الشک من آخر رمضان، و أن الهلال المشکوک فيه هو هلال شوال لا هلال رمضان- کما کان کذلک على روايه التهذيب- فيسأل عن جواز الإفطار يومئذ لرؤيه الهلال قبل الزوال بعد وضوح وجوب الصوم فى يوم الشک من الأخير لو لا الرؤيه، فأجاب عليه السلام بوجوب إتمام الصيام الى الليل و انه لا أثر لتلک الرؤيه، لأن الشهر الذى هو فيه إذا کان تاما يمکن أن يرى فيه قبل الزوال هلال الشهر الآتى، فلا تکشف تلک الرؤيه عن کون اليوم أول شوال، بل يبنى على أنه آخر رمضان.

و عليه فتکون الروايه داله على عکس المطلوب، و تکون معارضه مع الروايتين المتقدمتين بدلا عن أن تکون معاضده.

و عن غير واحد منهم صاحب الحدائق ترجيح هذه النسخه، و هو

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٠١

و لا بغير ذلک مما يفيد الظن و لو کان قويا إلا للأسير و المحبوس

(۱)

و ان لم يكن ثابتا لدينا بدليل قاطع إلا أن المظنون ذلك، فان المعنى حينئذ أوفق، و التعبير أسلس و الجملات متناسقه. أما النسخه الأخرى فغير غنيه عن نوع من التأويل حسبما عرفت.

و الذى يسهل الخطب ان الروايه ضعيفه فى نفسها و غير صالحه للاستدلال بها على أى تقدير. فان على بن حاتم الواقع فى السند الذى هو ثقه، و قيل فى حقه أنه يروى عن الضعفاء رواها عن محمد ابن جعفر، و هذا الرجل الذى يروى عنه على بن حاتم فى غير مورد هو المكنى بابن بطه و هو ضعيف. فهى إذا ساقطه عن درجه الاعتبار حتى لو كانت النسخ منحصره فيما فى الاستبصار فلا تنهض لمعارضه الروايتين المتقدمتين.

كما لا يعارضهما أيضا عموم: صم الرؤيه و أفطر للرؤيه، لعدم التنافى و إمكان الجمع بينهما عملا بصناعه الإطلاق و التقييد.

و المتحصل من جميع ما قدمناه أن القول بثبوت الهلال برؤيته قبل الزوال الذى اختاره غير واحد هو الأقوى، لدلاله النص الصحيح عليه، السليم عن المعارض، بيد ان الفرض فى نفسه نادر التحقق حيث لم نر و لم نسمع لحد الآن رؤيته قبل الزوال و لا بعده، اللهم إلا قريبا من الغروب بنصف ساعه أو ساعه فإنه كثير شائع، و لكنه على تقدير التحقق فالحكم بالنظر الى الأدله الشرعيه هو ما عرفت.

(۱) أما الأسير و المحبوس فسيأتى البحث حولهما و انهما يتحريان و يعملان بالظن كما نطق به النص، و أما فى غيرهما فالأمر كما ذكره «قدس سره»، إذ الظن مع انه لا دليل على حجيته بل الأدله

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۰۲

....

الأربعه قائمه على عدم حجيته مطلقا، قد ورد النص الخاص

على عدم حجيته فى المقام.

ففى صحيحه الخزاز عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له:

كم يجزى فى رؤيه الهلال؟ فقال: ان شهر رمضان فريضه من فرائض اللّه فلا تؤدوا بالتظنى. إلخ «١». فلا يثبت به لاهلال رمضان ليجب الصوم، و لا شوال ليجب الإفطار.

بقى الكلام فى أمور:

أحدها: نسب الى الشيخ الصدوق ان الهلال إذا كان مطوقا بان كان النور فى جميع أطراف القمر كطوق محيط به فهو اماره كونه لليلتين، فيحكم بان السابقه هى الليله الأولى و لو لم ير الهلال فيها، و مال اليه الفاضل الخراسانى فى الذخيره، بل يظهر من الشيخ (قده) فى التهذيب القول به، لكن فى خصوص ما إذا كان فى السماء عله من غيم أو ما يجرى مجراه بحيث لا يمكن معها الرؤيه مع عدم وضوح دليل على هذا التقييد.

و كيفما كان فمستند المسأله ما رواه المشايخ الثلاثه بإسنادهم عن محمد بن مرازم عن أبيه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا تطوق الهلال فهو لليلتين، و إذا رأيت ظلّ رأسك فيه فهو لثلاث «٢».

و عن العلامه فى التذكره على ما حكاه عنه فى الجواهر «٣» النقاش فى السند و رميه بالضعف.

---

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ١٠.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ٢.

(٣) الجواهر ج ١٦ ص ٣٧٥.

....

و هو وجيه فى سند الصدوق لجهاله طريقه الى ابن مرازم، و كأنه (قدس سره) قصر النظر عليه و لم يفحص عن بقيه الطرق، و إلا فسند الشيخ و الكلينى كل منهما صحيح و خال عن شائبه الإشكال.

فقد رواها الشيخ بإسناده عن سعد، الذى

هو سعد بن عبد اللّه على ما صرح به فى التهذيب، و طريقه اليه صحيح عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن مرازم عن أبيه و كلهم ثقات عن أبى عبد اللّه (ع) و رواها الكلينى عن أحمد بن إدريس، الذى هو أبو على الأشعرى شيخه و من الثقات الأجلاء، عن محمد بن أحمد، و هو محمد بن أحمد بن يحيى من الثقات أيضا، عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن مرازم عن أبيه. فالروايه صحيحه السند قطعا و لا مجال للنقاش فيها بوجه، سيما و ان الكلينى صرح فى صدر كتابه انه لا يذكر فيه إلا ما هو حجه بينه و بين ربه، و قد سمعت عمل الشيخ بها، و ان حملها على صوره خاصه.

نعم لم يعمل بها المشهور حيث لم يذكروا التطويق من علامات ثبوت الهلال.

بل جعلها فى الحدائق «۱» معارضه مع النصوص الداله على أن من أفطر يوم الشك لا يقضيه إلا مع قيام البينه على الرؤيه، حيث ان مقتضى هذه الصحيحه وجوب القضاء مع التطويق و ان لم تثبت الرؤيه بل قيل بمعارضتها أيضا مع ما دل على أن الصوم و الإفطار يكونان إلا بالرؤيه.

و الجميع كما ترى، فان عدم العمل لا يكون قادحا بعد ان لم يكن بالغا حدّ الاعراض- لما عرفت من عمل جمع من الأصحاب بها- بل

---

(۱) الحدائق ج ۱۳ ص ۲۹۰.

....

و ان بلغ بناء على ما هو الصحيح من عدم سقوط الصحيح بالاعراض عن درجه الاعتبار.

و أما توهم المعارضه بتقريبها فلا يخلو عن الغرابه، بداهه أن نصوص عدم القضاء كعمومات الرؤيه أقصاها أنها مطلقات غير آبيه عن التقييد

الذى هو ليس بعزيز فى الفقه. فأى مانع من ان تكون الصحيحه مقيده لاطلاقهما.

و ان شئت قلت إن ما دل على عدم وجوب القضاء ما لم تقم البينه لا يثبت عدم القضاء فى خصوص التطويق ليكون النص الوارد فيه معارضا له، و انما هو حكم مطلق لا ينافى وجوبه إذا ثبت الهلال من طريق آخر غير البينه كشياع و نحوه. فإن العبره فى القضاء بثبوت ان اليوم الذى أفطر فيه كان من شهر رمضان سواء أثبت بالبينه كما هو الغالب أم بسبب آخر. فاذا ثبت بمقتضى الصحيحه ان التطويق أيضا أماره كالبينه فلا جرم يتقيد بها الإطلاق المزبور.

و بعباره أخرى البينه طريق الى الواقع، و القضاء مترتب على الإفطار فى يوم هو من شهر رمضان بحسب الواقع، و النصوص المتقدمه الناطقه بالقضاء لدى قيام البينه على الرؤيه لا تدل على حصر الطريق فى البينه فإذا ثبت من طريق آخر،، و لو كان ذاك الطريق هو التطويق إذا ساعده الدليل وجب القضاء إذا كان قد أفطر فيه، و المفروض مساعدته بعد قيام النص الصحيح الصريح.

و كذا الحال بعينه بالإضافه إلى عمومات: صم للرؤيه، و أفطر للرؤيه فإنها مطلقات قابله للتقييد و لا تكاد تدل على الحصر بوجه.

إذا فليست بين الروايات أيه معارضه بتاتا، غايته ارتكاب التقييد فى تلك المطلقات، و الالتزام بثبوت القضاء لدى تحقق التطويق أيضا

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٠٥

....

كثبوته لدى قيام البينه عملا بالصحيحه المتقدمه. هذا و غير بعيد ان تكون الصحيحه مسوقه للإخبار عن أمر تكوينى واقعى لا لبيان تعبد شرعى و هو ان التطويق بمقتضى قواعد الفلك لا يكون فى الليله الأولى أبدا و انما هو فى

اللیله الثانیه فحسب، فیکون الکشف فیه کشفا قطعیا حقیقیا لا طریقا مجعولا شرعیا. و لا بدع فإنهم صلوات اللّه علیهم مرشدو الخلق فی کل من أمری التکوین و التشریع.

و الشاهد علی ذلک قوله علیه السلام فی ذیلها: «و إذا رأیت ظل رأسک فیه فهو لثلاث» فان من الواضح عدم ابتناء هذه الفقره علی التعبد و انما هی حکایه عن أمر تکوینی خارجی لعدم حدوث الظل قبل الثلاث بالوجدان، فمن الجائز أن تکون الفقره السابقه أیضا کذلک بمقتضی اتحاد السیاق.

و لعل هذا هو السر فی عدم ذکر ذلک فی کلمات المشهور حیث انهم بصدد عدّ الطرق الشرعیه التعبدیه لا الأمر التکوینی المورث للیقین الوجدانی و لکنه بعید کما لا یخفی.

و کیفما کان فسواء أ کانت الصحیحه ناظره إلی بیان حکم شرعی أم أمر تکوینی لم یکن بدّ من الأخذ و العمل بها و لا یسعنا رفضها- و ان لم یعمل بها المشهور- بعد استجماعها شرائط الحجیه من صحه السند و صراحه الدلاله، و لم یثبت الاعراض عنها، و علی تقدیر ثبوته لا یکون قادحا علی الأقوی کما مر.

إذا فالأظهر ثبوت الهلال بالتطویق تبعا لبعض الأصحاب و ان کان علی خلاف المشهور و اللّه سبحانه أعلم بحقائق الأمور.

الأمر الثانی:- ذهب الصدوق فی الفقیه الی ان شهر رمضان تام لا ینقص أبدا کما ان شهر شعبان ناقص دائما لنصوص دلت علی

....

ذلک صریحا التی منها ما رواه عن حذیفه بن منصور عن معاذ بن کثیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: شهر رمضان ثلاثون یوما لا ینقص و اللّه أبدا.

و عنه أیضا قال: قلت لأبی عبد اللّه (ع): ان

الناس يقولون إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله صام تسعه و عشرين أكثر مما صام ثلاثين فقال: كذبوا ما صام رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله منذ بعثه اللّه تعالى الى أن قبضه أقل من ثلاثين يوما و لا نقص شهر رمضان منذ خلق اللّه تعالى السماوات و الأرض من ثلاثين يوما و ليله.

و روى الشيخ بإسناده عن يعقوب بن شعيب عن أبيه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان الناس يقولون إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله صام تسعه و عشرين يوما أكثر مما صام ثلاثين يوما فقال:

كذبوا ما صام رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الا تاما، و ذلك قول اللّه عز و جل وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ فشهر رمضان ثلاثون يوما، و شوال تسعه و عشرون يوما، و ذو القعده ثلاثون يوما لا ينقص أبدا، لأن اللّه تعالى يقول (وَ وٰاعَدْنٰا مُوسىٰ ثَلٰاثِينَ لَيْلَةً) و ذو الحجه تسعه و عشرون يوما، ثمَّ الشهور على مثل ذلك شهر تام و شهر ناقص، و شعبان لا يتم أبدا «۱» الى غير ذلك من الاخبار الوارده بهذا المضمون الناطقه بثبوت شهر رمضان بالعدد و هو عده تاما أبدا، و شعبان ناقصا أبدا.

قال فى الفقيه بعد ذكر نبذ من هذه الاخبار ما لفظه: «من خالف هذه الاخبار و ذهب الى الأخبار الموافقه للعامه فى ضدها أتقى كما يتقى العامه و لا يكلم إلا بالتقيه كائنا من كان إلا أن يكون مسترشدا

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۲۷، ۲۴، ۳۲.

....

فيرشد و يبين له، فإن البدعه إنما تماث و

تبطل بترک ذکرها. و لا قوه إلا باللّه» انتهى.

و نسب هذا القول الى الشيخ المفيد أيضا فى بعض كتبه كما صرح بهذه النسبه فى الحدائق أيضا.

غير أن له رساله خاصه خطيه أسماها بالرساله العدديه- و هى موجوده عندنا- أبطل فيها هذا القول و أنكره أشد الإنكار كتبها تأييدا لما ذهب اليه شيخه ابن قولويه من ان شهر رمضان كسائر الشهور يصيبه ما يصيبها، ربما ينقص و ربما لا ينقص، و لا ندرى أنه (قده) فى أى كتاب من كتبه ذكر ما نسب اليه و نظن- و اللّه العالم- انها نسبه كاذبه لإصراره على إبطال القول المذكور فى الرساله المزبوره كما سمعت، و ذكر فيها ان رواه ان شهر رمضان كسائر الشهور هم الرؤساء فى الحلال و الحرام، و لا يطعن عليهم فى شى ء، و هم الذين يؤخذ منهم الحلال و الحرام، ثمَّ تعرض لذكر جمله منهم.

و كيفما كان فسواء أ صحت النسبه أم لا فالقول المذكور فى غايه الضعف و السقوط لعدم استقامه اسناد تلك الروايات.

و قد ذكر فى التهذيب ان أكثرها تنتهى إلى حذيفه بن منصور عن معاذ، و كتاب حذيفه معروف مشهور و لم يوجد فيه شى ء من هذه الروايات، و لو كان الحديث صحيحا عنه لوجد طبعا فى كتابه. هذا و من الغريب ان الصدوق على إصراره فى اختيار هذا القول بتلك المثابه التى سمعتها من مقالته ذكر بنفسه فى باب ان الصوم و الإفطار للرؤيه انه إذا أفطر يوم الشك ثمَّ ظهر انه من رمضان يقضيه، فإنه كيف يجتمع هذا مع البناء على أن شهر شعبان ناقص دائما و رمضان تام أبدا.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۰۸

....

و بالجمله

لا شک ان ما دل علی ان شهر رمضان کسائر الشهور یصیبه ما یصیبها نصوص متواتره و لو إجمالا و جمله منها صحاح، فکیف یمکن رفع الید عنها بالنصوص المعارضه لها التی لا تنهض للمقاومه و لا ینبغی الاعتناء بها تجاهها حتی لو تمَّ اسنادها.

علی انها غیر قابله للتصدیق فی أنفسها ضروره أن حرکه القمر حرکه واحده، کما ان الشمس لیست لها سرعه و بطوء باعتبار الشهور، فکیف یمکن تخصیص شهر من بینها بالتمام دوما، و آخر و هو (شعبان) بالنقص أبدا.

نعم من الجائز ان السنین التی صام فیها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله کان الشهر فیها تاما من باب الصدفه و الاتفاق. و أما تمامیه شهر رمضان مدی الأعوام و الدهور و منذ خلق اللّه السماوات و الأرض فشی ء مخالف للوجدان و الضروره، و غیر قابل للتصدیق بوجه.

و لذلک أصبحت المسأله کالمتسالم علیها بعد الشیخ الطوسی (قده) و انه لا عبره بالعدد بل بالرؤیه فقط، أما بنفسه أو بالشیاع و نحوه.

أضف الی ذلک ما فی هذه الروایات من التعلیلات الواهیه البین فسادها و المنزه ساحه الإمام علیه السلام المقدسه عن التفوه بها کالتعلیل الوارد فی روایه ابن شعیب المتقدمه لتمامیه شهر ذی القعده بقوله سبحانه وَ وٰاعَدْنٰا مُوسىٰ ثَلاٰثِینَ لَیْلَةً إذ لیت شعری أ فهل یلزم من تمامیه الشهر الذی کان فیه میقات موسی (ع) التمامیه فی جمیع السنین و مدی الدهور الی غیر ذلک مما تعرض له فی الوافی، و نقلها بطولها فی الحدائق «۱».

---

(۱) راجع الحدائق ج ۱۳ ص ۲۷۶.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۰۹

....

الأمر الثالث:- قد ورد فی عده من الروایات ان من جمله الأمارات عدّ

خمسه أيام من هلال رمضان الماضيه فاليوم الخامس هو أول الآتيه. فإذا كان أول رمضان من هذه السنه يوم السبت ففى القادمه يوم الأربعاء.

و لكنها ضعيفه السند بأجمعها من جهه أو أكثر. على أنها مخالفه للوجدان، بل بعضها غير قابل للتصديق.

فمن جملتها ما رواه الكلينى بإسناده عن محمد بن عثمان الجدرى (عيثم الخدرى) عن بعض مشايخه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

صم فى العام المستقبل اليوم الخامس من يوم صمت فيه عام أول «١».

فان الجدرى- الذى لم يعلم ضبط الكلمه و حركاتها- مجهول، و كذا عيثم الخدرى على أنها مرسله و نحوها غيرها.

و أما ما لا يكون قابلا للتصديق فهو روايه السيارى قال: كتب محمد بن الفرج إلى العسكرى عليه السلام يسأله عما روى من الحساب فى الصوم عن آبائك عليهم السلام فى عد خمسه أيام بين أول السنه الماضيه و السنه الثانيه الذى يأتى، فكتب صحيح و لكن عدّ فى كل أربع سنين خمسا، و فى السنه الخامسه ستا فيما بين الاولى و الحادث و ما سوى ذلك فإنما هو خمسه خمسه، قال السيارى و هذا من جهه الكبيسه، قال و قد حسبه أصحابنا فوجدوه صحيحا. قال و كتب اليه محمد بن الفرج فى سنه ثمان و ثلاثين و مائتين: هذا الحساب لا يتهيأ لكل إنسان. إلخ «٢».

فإن مضمونها- مضافا الى قصور سندها بالسيارى الذى هو ضعيف جدا- غير منضبط فى نفسه و لا يمكن تصديقه بعد فرض جهاله المبدء

---

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ١.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ٢.

فانا لو فرضنا ان زيدا

بلغ و كان أول رمضان ما بعد بلوغه يوم السبت فبالنسبه إليه بعد إلى أربع سنين خمسه أيام و بعده يعد سته.

و أما بالنسبه إلى شخص آخر بلغ بعد ذلك بسنه، فالسنه الخامسه للأول رابعه لهذا كما أنها ثالثه لمن بلغ بعده بسنتين و هكذا، و كذا الحال فيمن بلغ قبل ذلك، و لازمه اختلاف أول الشهر باختلاف الناس و عدم كونه منضبطا و هو كما ترى.

ثمَّ إن من جمله روايات الباب ما رواه ابن طاوس فى الإقبال نقلا من كتاب الحلال و الحرام لإسحاق بن إبراهيم الثقفى الثقه عن أحمد بن عمران بن أبى ليلى عن عاصم بن حميد عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: عدّد اليوم الذى تصومون فيه و ثلاثه أيام بعده و صوموا يوم الخامس فإنكم لن تخطأوا «١».

و هى أيضا كبقيه الأخبار ضعيفه السند لجهاله طريق ابن طاوس الى الكتاب المزبور أولا و جهاله ابن أبى ليلى ثانيا.

و انما تعرضنا لها لنكته، و هى ان كتاب الحلال و الحرام قد نسب فى نسخه الإقبال التى نقل عنها صاحب الوسائل الى إسحاق بن إبراهيم الثقفى كما هو كذلك فى بعض النسخ الموجوده لدينا. التى منها النسخه الصغيره المطبوعه بالقطع الوزيرى.

و يظهر من صاحب المستدرك ان النسخه الموجوده عنده أيضا كانت كذلك، حيث تعرض فى رجاله لإسحاق بن إبراهيم الثقفى و وثقه اعتمادا على توثيق ابن طاوس الذى قال فى حقه: (الثقفى الثقه) كما سمعت.

---

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ٨.

....

و لكن النسخه مغلوطه، فإن الكتاب المزبور انما هو لأبى إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفى كما هو موجود فى

البعض الآخر من نسخ الإقبال لا لإسحاق بن إبراهيم الثقفى، بل لا وجود لهذا أصلا فيما نعلم. فالمؤلف كنيته أبو إسحاق لا ان اسمه إسحاق بل اسمه إبراهيم.

و قد أوعز الى ذلك المحدث المتتبع الشيخ أقا بزرك الطهرانى (قده) فى كتابه (الذريعه).

الأمر الرابع:- ربما يعد من العلامات جعل رابع رجب أول رمضان باعتبار ما ورد فى بعض الروايات من انه يعد من أول رجب ستون يوما فاليوم الستون هو أول رمضان.

فكأن شهرى رجب و شعبان أحدهما تام و الآخر ناقص أبدا، فلا يكونان تامين حتى يكون أول رمضان اليوم الحادى و الستين، و لا ناقصين حتى يكون اليوم التاسع و الخمسين.

و هذا أيضا غير قابل للتصديق، إذ قد يتفق ان كليهما تام أو ناقص كبقيه الشهور، إذ لا خصوصيه لهما من بينها.

و لا مقتضى للالتزام بذلك عدا ما ورد فى روايه واحده رواها الصدوق فى كتاب فضائل شهر رمضان عن أبيه، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن إبراهيم بن هاشم، عن حمزه بن يعلى، عن محمد بن الحسين بن ابى خالد رفعه الى أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

إذا صح هلال رجب فعد تسعه و خمسين يوما و صم يوم الستين «۱».

و لكنها ضعيفه السند لجهاله ابن أبى خالد، مضافا الى الرفع.

فلا يصح التعويل على هذه العلامه بحيث لو كان أول رجب يوم

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۷.

[مسأله ۱: لا يثبت بشهاده العدلين إذا لم يشهدا بالرؤيه]

(مسأله ۱): لا يثبت بشهاده العدلين إذا لم يشهدا بالرؤيه بل شهدا شهاده علميه (۱).

السبت كان أول رمضان يوم الثلاثاء دائما لعدم المقتضى له بعد ضعف المستند، بل عدم قبوله

للتصديق حسبما عرفت.

(۱):- ذكر الفقهاء فى كتاب الشهاده انه لا بد من أن يستند الشاهدان فى شهادتهما الى الحس دون الاجتهاد و الحدس و إن كان بنحو العلم و القطع فلا تقبل الشهاده على الملكيه أو الطلاق و الزوجيه و نحوها ما لم تستند الى الحس، كما لا تقبل الشهاده على الهلال ما لم تستند إلى الرؤيه و ان كانت شهاده علميه.

و يدل عليه أولا ان هذا مأخوذ فى مفهوم الشهاده، إذ هى ليست بمعنى مطلق العلم و ان استعملت بمعناه أحيانا، بل ما كان عن حضور، و منه قوله تعالى وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجٰالِكُمْ و قوله تعالى:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ. إلخ أى حضر كما فسرّ بذلك. فلأجل ان الشهاده من الشهود بمعنى الحضور، فلا جرم لا تصدق على ما لم يستند الى الحسّ، إذ غايته انه عالم بالموضوع لا انه شاهد عليه.

و ثانيا قد دلت الروايات الخاصه فى المقام على اعتبار استناد الشهاده إلى الرؤيه كصحيحه منصور بن حازم: (صم لرؤيه الهلال و أفطر لرؤيته فإن شهد عندكم شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه، و صحيحه الحلبى قال: قال على عليه السلام لا تقبل شهاده النساء فى رؤيه الهلال إلا شهاده رجلين عدلين، و نحوهما غيرهما «۱». و بهما يقيد الإطلاق فى بقيه النصوص لو سلم انها مطلقه.

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۴، ۷.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۱۳

[مسأله ۲ إذا لم يثبت الهلال و ترك الصوم ثمَّ شهد عدلان برؤيته]

(مسأله ۲) إذا لم يثبت الهلال و ترك الصوم ثمَّ شهد عدلان برؤيته يجب قضاء ذلك اليوم (۱)، و كذا إذا قامت البينه على هلال شوال ليله التاسع و العشرين من هلال رمضان (۲) أو رآه

فی تلک اللیله بنفسه.

---

(۱):- لتحقق الفوت بمقتضی الشهاده و ان کان معذورا فی الترک بمقتضی استصحاب عدم دخول رمضان فیجب القضاء علی حسب القاعده من غیر حاجه الی ورود النص الخاص، مع ان صحیحه منصور بن حازم المتقدمه آنفا صریحه فی ذلک.

(۲):- إذ یستکشف بذلک انه أفطر فی الیوم الأول من رمضان و إلا کان الشهر ثمانیه و عشرین یوما و هو مقطوع البطلان. فلا مناص من وجوب القضاء بعد فرض ثبوت الهلال من شوال بالبینه الشرعیه أو رؤیه الشخص نفسه فی تلک اللیله. غایته انه کان معذورا فی الإفطار. و قد اتفق نظیر ذلک فی العصر المتأخر قبل ما یقرب من عشر سنین.

و کیفما کان فالحکم مطابق للقاعده من غیر حاجه الی ورود النص، و تؤیده مرسله ابن سنان، قال: صام علی علیه السلام بالکوفه ثمانیه و عشرین یوما شهر رمضان فرأوا الهلال فأمر منادیا ینادی: اقضوا یوما فان الشهر تسعه و عشرون یوما «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب أحکام شهر رمضان ح ۱.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۱۴

[مسأله ۳ لا یختص اعتبار حکم الحاکم بمقلدیه]

(مسأله ۳) لا یختص اعتبار حکم الحاکم بمقلدیه (۱) بل هو نافذ بالنسبه إلی الحاکم الآخر أیضا إذا لم یثبت عنده خلافه.

---

(۱) قد عرفت الإشکال فی نفوذ حکم الحاکم فی أمر الهلال، و علی تقدیره فلا یفرق فیه بین مقلدیه و مقلدی غیره، بل حتی المجتهد الآخر و ان کان اعلم و الناس کلهم مقلدوه و لا مقلد لهذا المجتهد الحاکم أصلا بمقتضی إطلاق الدلیل.

و علی الجمله الحاکم مرجع ینفذ حکمه، أما فی خصوص مورد التنازع و الخصومه أو فی مطلق الأمور العامه علی الکلام المتقدم، و علی التقدیرین ینفذ حکمه

على الكل عملا بإطلاق المستند، إلا إذا ثبت خلافه فإنه لا ينفذ حكمه حينئذ ضروره أنه طريق ظاهرى محض كسائر الطرق و ان كان يتقدم على جميعها ما عدا إقرار المحكوم له، و لا موضوعيه له بحيث يغير الواقع و يستوجب تبدلا فيه، و ان نسب ذلك الى بعض العامه، فلو ادعت المرأه الزوجيه و أنكرها الزوج و ترافعا عند الحاكم فحكم بالعدم بمقتضى الموازين الشرعيه الثابته لديه لا- يجوز لمن يقطع بالزوجيه تزويجها لما عرفت من انه طريق لا- يغير الواقع عما عليه بوجه فلا جرم تختص طريقيته لغير العالم بالخلاف.

و يدل على ذلك- أي على كونه حكما ظاهريا- قوله عليه السلام فى صحيحه سعد و هشام بن الحكم على روايه الشيخ و سعد بن ابى خلف عن هشام بن الحكم على روايه الكلينى و هى صحيحه على التقديرين عن أبى عبد اللّه عليه السلام: قال: رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله:

(إنما أقضى بينكم بالبينات و الايمان و بعضكم ألحن بحجته من بعض

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١١٥

[مسأله ۴ إذا ثبتت رؤيته فى بلد آخر و لم يثبت فى بلده]

(مسأله ۴) إذا ثبتت رؤيته فى بلد آخر و لم يثبت فى بلده فان كانا متقاربين كفى (١) و الا فلا إلا إذا علم توافق أفقهما و ان كانا متباعدين.

فأيما رجل قطعت له من مال أخيه شيئا فإنما قطعت له به قطعه من النار «١». و هى صريحه فى ان حكمه صلى اللّه عليه و آله المستند الى الموازين الشرعيه لا ينفذ فى حق من يعلم انه قطع له من مال أخيه و انه حينئذ قطعه من النار.

و بالجمله فإذا ثبت خلاف الحكم كالمثال المتقدم، أو ثبت خلاف مستنده، كما

لو تخيل الحاكم عداله الشاهد أو تعدده و نحن نعلم فسقه أو وحدته بحيث لو نبهنا الحاكم لقبل و تراجع لم يكن الحكم نافذا لما مر. نعم لو كانت الشبهه حكميه و المسأله خلافيه كما لو كان الحاكم ممن يرى قبول شهاده ابن الزنا أو كفايه الشياع الظنى كان حكمه نافذا حتى بالنسبه الى من يخالفه فى هذا المبنى، لان حكمه مطابق الموازين الشرعيه المقرره عنده، و قد أدى نظره الى ذاك المبنى بمقتضى بذل وسعه و اجتهاده المستند الى القواعد الشرعيه و لم يثبت خلافه لدينا لجواز كون الصحيح بحسب الواقع هو ما أدى اليه نظره، فلا مقتضى لرد حكمه بعد إطلاق دليل النفوذ حسبما عرفت.

(۱) لا إشكال فى عدم اعتبار كون الرؤيه فى نفس البلد، بل يكتفى برؤيه الهلال فى خارجه بمقتضى إطلاق الأدله، بل التصريح فى بعضها بقبول الشهاده من الشاهدين اللذين يدخلان المصر و يخرجان.

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى ح ۱، ج ۱۸ ص ۱۶۹.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۱۶

....

كما لا إشكال فى كفايه الرؤيه فى بلد آخر إذا كان متحدا فى الأفق مع هذا البلد و ان لم ير الهلال فيه للملازمه بينهما كما هو ظاهر فلا خصوصيه لهذا البلد بعد ثبوت الهلال فى بلد آخر متحد معه فى الأفق.

كما لا إشكال أيضا فى كفايه الرؤيه فى بلد آخر و ان اختلفا فى الأفق فيما إذا كان الثبوت هناك مستلزما للثبوت هنا بالأولويه القطعيه، كما لو كان ذاك البلد شرقيا بالإضافه الى هذا البلد كبلاد الهند بالإضافه إلى العراق، إذ لا يمكن رؤيه الهلال هناك من دون قبوله الرؤيه هنا، مع

انه متقـدم و سـابق عليهـا، و الرؤيه ثمه متفرعه على الرؤيه هنا، فالثبوت هناک مسـتلزم للثبوت هنا بطريق أولى فالبينه القائمه على الأول تخبر بالالتزام عن الثانى. و هذا كله ظاهر.

انمـا الكلاـم فى عكس ذلـک، أعنى ما لو اختلف الأفق و شوهـد الهلال فى البلاد الغربيه فهل يكفى ذلک للشـرقيه كبلاد الشام بالإضافه إلى العراق أو لا؟

المعروف و المشهور هو الثانى، حيث ذهبوا الى القول باعتبار اتحاد الأفق. و ذهب جمع من المحققين إلى الأول و ان الثبوت فى قطر كاف لجميع الأقطار، منهم العلامه فى المنتهى، و صاحب الوافى و الحدائق و المسـتند، و السـيد الخونسارى و غيرهم، و مال إليه فى الجواهر، و احتمله الشهيد فى الدروس.

و هـذا القول هو الصـحيح إذ لا نرى أى وجه لاعتبار الاتحاد عـدا قياس حدوث الهلال و خروج القمر عن تحت الشـعاع بأوقات الصلوات، أعنى شروق الشمس و غروبها، فكما أنها تختلف باختلاف الآفاق

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۱۷

....

و تفاوت البلدان بل منصوص عليه فى بعض الاخبار بقوله عليه السلام:

إنما عليک مشرقک و مغربک. إلخ. فكذا الهلال.

و لكنه تخيـل فاسـد و بمراحـل عن الواقع بـل لعـل خلاـفه مما لا إشـكال فيه بين أهل الخبره، و ان كان هو مسـتند المشـهور فى ذهابهم الى اعتبار الاتحاد. فلا علاقه و لا ارتباط بين شروق الشمس و غروبها، و بين سير القمر بوجه.

و ذلـک لان الأرض بمقتضـى كرؤيتها يكون النصف منها مواجها الشـمس دائما و النصف الآخر غير مواجه كـذلک و يعبر عن الأول فى علم الهيئه بقوس النهار، و عن الثانى بقوس الليل، و هذان القوسان فى حركه و انتقال دائما حسب حركه الشمس أو

حركه الأرض حول نفسها على الخلاف فى ذلك و ان كان الصحيح بل المقطوع به فى هذه الأعصار هو الثانى.

و كيفما كان فيتشكل من هاتيك الحركه حالات متبادله من شروق و غروب، و نصف النهار و نصف الليل، و بين الطلوعين و ما بين هذه الأمور من الأوقات المتفاوته.

و هذه الحالات المختلفه منتشره فى أقطار الأرض و متشتته فى بقاعها دائما، ففى كل آن يتحقق شروق فى نقطه من الأرض و غروب فى نقطه أخرى مقابله لها. و ذلك لأجل أن هذه الحالات انما تنتزع من كيفيه اتجاه الكره الأرضيه مع الشمس التى عرفت انها لا تزال فى تبدل و انتقال، فهى نسبه قائمه بين الأرض و الشمس.

و هذا بخلاف الهلال فإنه إنما يتولد و يتكون من كيفيه نسبه القمر الى الشمس من دون مدخل لوجود الكره الأرضيه فى ذلك بوجه.

بحيث لو فرضنا خلو الفضاء عنها رأسا لكان القمر متشكلا بشتى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۱۸

....

أشكاله من هلاله الى بدره و بالعكس كما نشاهدها الآن.

و توضيحه ان القمر فى نفسه جرم مظلم و انما يكتسب النور من الشمس نتيجه المواجهه معها، فالنصف منه مستنير دائما، و النصف الآخر مظلم كذلك، غير ان النصف المستنير لا يستبين لدينا على الدوام بل يختلف زياده و نقصا حسب اختلاف سير القمر.

فإنه لدى طلوعه عن الأفق من نقطه المشرق مقارنا لغروب الشمس بفاصل يسير فى الليله الرابعه عشره من كل شهر بل الخامسه عشره فيما لو كان الشهر تاما يكون تمام النصف منه المتجه نحو الغرب مستنيرا حينئذ لمواجهته الكامله مع النير الأعظم، كما ان النصف الآخر المتجه نحو الشرق مظلم.

ثمّ ان هذا النور يأخذ

فى قوس النزول فى الليالى المقبله، و نقل سعته شيئا فشيئا حسب اختلاف سير القمر الى ان ينتهى فى أواخر الشهر إلى نقطه المغرب بحيث يكون نصفه المنير مواجها للشمس، و يكون المواجه لنا هو تمام النصف الآخر المظلم. و هذا هو الذى يعبر عنه بتحت الشعاع و المحاق، فلا يرى منه أى جزء، لان الطرف المستنير غير مواجه لنا لا كلا كما فى الليله الرابعه عشره، و لا بعضا كما فى الليالى السابقه عليها أو اللاحقه.

ثمَّ بعدئذ يخرج شيئا فشيئا عن تحت الشعاع، و يظهر مقدار منه من ناحيه الشرق و يرى بصوره هلال ضعيف، و هذا هو معنى تكون الهلال و تولده. فمتى كان جزء منه قابلا للرؤيه و لو بنحو الموجبه الجزئيه فقد انتهى به الشهر القديم، و كان مبدأ لشهر قمرى جديد.

إذا فتكون الهلال عباره عن خروجه عن تحت الشعاع بمقدار يكون قابلا للرؤيه و لو فى الجمله، و هذا كما ترى أمر واقعى وحدانى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۱۹

....

لا يختلف فيه بلد عن بلد، و لا صقع عن صقع لأنه كما عرفت نسبه بين القمر و الشمس لا بينه و بين الأرض فلا تأثير لاختلاف بقاعها فى حدوث هذه الظاهره الكونيه فى جو الفضاء.

و على هذا فيكون حدوثها بدايه لشهر قمرى لجميع بقاع الأرض على اختلاف مشارقها و مغاربها و ان لم ير الهلال فى بعض مناطقها لمانع خارجى من شعاع الشمس، أو حيلوله الجبال و ما أشبه ذلك.

أجل إن هذا انما يتجه بالإضافه إلى الأقطار المشاركه لمحل الرؤيه فى الليل و لو فى جزء يسير منه بان تكون ليله واحده ليله لهما و ان كانت

أول ليله لأحدهما و آخر ليله للآخر المنطبق- طبعا- على النصف من الكره الأرضيه دون النصف الآخر الذى تشرق عليه الشمس عند ما تغرب عندنا، بداهه أن الآن نهار عندهم فلا معنى للحكم بأنه أول ليله من الشهر بالنسبه إليهم.

و لعله الى ذلك يشير سبحانه و تعالى فى قوله رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ باعتبار انقسام الأرض بلحاظ المواجهه مع الشمس و عدمها الى نصفين لكل منهما مشرق و مغرب، فحينما تشرق على أحد النصفين تغرب عن النصف الآخر و بالعكس. فمن ثَمَّ كان لها مشرقان و مغربان.

و الشاهد على ذلك قوله سبحانه يٰا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ الظاهر فى ان هذا أكثر بعد و أطول مسافه بين نقطتى الأرض، إحداهما مشرق لهذا النصف، و الأخرى مشرق للنصف الآخر.

و عليه فاذا كان الهلال قابلا للرؤيه فى أحد النصفين حكم بان هذه الليله أول الشهر بالإضافه إلى سكنه هذا النصف المشتركين فى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٢٠

....

ان هذه الليله ليله لهم و ان اختلفوا من حيث مبدء الليله و منتهاها حسب اختلاف مناطق هذا النصف قربا و بعدا طولا و عرضا، فلا تفترق بلاد هذا النصف من حيث الاتفاق فى الأفق و الاختلاف فى هذا الحكم لما عرفت من ان الهلال يتولد- أى يخرج القمر من تحت الشعاع- مره واحده.

إذا فبالنسبه إلى الحاله الكونيه و ملاحظه واقع الأمر الفرق بين أوقات الصلوات و مسأله الهلال فى غايه الوضوح حسبما عرفت.

هذا ما تقتضيه نفس الحاله الكونيه.

و أما بالنظر الى الروايات فيستفاد منها أيضا ان الأمر كذلك و ان الثبوت الشرعى للهلال فى قطر كاف لجميع الأقطار و ان اختلفت آفاقها و

تدلنا عليه أولاـ إطلاقات نصوص البينه الوارده فى رؤيه الهلال ليوم الشك فى رمضان أو شوال و انه فى الأول يقضى يوما لو أفطر، فإن مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين ما إذا كانت الرؤيه فى بلد الصائم أو غيره المتحد معه فى الأفق أو المختلف. و دعوى الانصراف الى أهل البلد كما ترى سيما مع التصريح فى بعضها بأن الشاهدين يدخلان المصر و يخرجان كما تقدم فهى طبعا تشمل الشهاده الحاصله من غير البلد على إطلاقها.

و ثانيا النصوص الخاصه:

منها صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فيمن صام تسعه و عشرين قال: ان كانت له بينه عادله على أهل مصر انهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوما «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۱۳.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۲۱

....

دلت بمقتضى إطلاقها بوضوح على أن الرؤيه فى مصر كافيه لسائر الأمصار و ان لم ير فيها الهلال من غير غيم أو أى مانع آخر و لم يقيد فيها بوحده الأفق مع ان آفاق البلاد تختلف جدا حتى فى الممالك الصغيره كالعراق فان شمالها عن جنوبها كشرقها عن غربها يختلف اختلافا فاحشا، فعدم التقييد و الحاله هذه و هو- عليه السلام- فى مقام البيان يكشف طبعا عن الإطلاق.

و منها صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن هلال شهر رمضان يغم علينا فى تسع و عشرين من شعبان قال: لا تصم الا ان تراه، فان شهد أهل بلد آخر فاقضه «۱».

دلت على كفايه الرؤيه فى بلد آخر سواء اتحد أفقه مع البلد أم اختلف بمقتضى الإطلاق.

و منها صحيحه

إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا فى تسع و عشرين من شعبان فقال:

لا تصمه إلا أن تراه، فان شهد أهل بلد آخر أنهم رأوه فاقضه «۲».

و هى فى الدلاله كسابقتها.

و أوضح من الجميع صحيحه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع) انه سئل عن اليوم الذى يقضى من شهر رمضان، فقال: لا تقضه الا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاه متى كان رأس الشهر و قال: لا تصم ذلك اليوم الذى يقضى الا أن يقضى أهل الأمصار فإن فعلوا فصمه «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۹.

(۲) الوسائل باب ۸ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۳.

(۳) الوسائل باب ۱۲ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۱.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۲۲

....

فان فى قوله عليه السلام: (جميع أهل الصلاه) دلاله واضحه على عدم اختصاص رأس الشهر القمرى ببلد دون بلد، و انما هو حكم وحدانى عام لجميع المسلمين على اختلاف بلادهم من حيث اختلاف الآفاق و اتحادها، فمتى قامت البينه على الرؤيه من أى قطر من أقطار هذا المجموع المركب، و هم كافه أهل الصلاه كفى.

كما ان قوله عليه السلام فى الذيل: (يقضى أهل الأمصار) مؤكد لهذا المعنى و انه لا يختلف مصر عن مصر فى هذا الحكم بل هو عام لجميع الأقطار و الأمصار و شامل لجميع بقاع الأرض بمختلف آفاقها.

إذا فمقتضى هذه الروايات الموافقه للاعتبار عدم كون المدار على اتحاد الأفق، و لا نرى اى مقتض لحملها على ذلك، إذ لم يذكر أى وجه لهذا التقييد عدا قياس أمر الهلال بأوقات الصلوات الذى عرفت ضعفه

و انه مع الفارق الواضح بما لا مزيد عليه.

و يؤكده ما ورد فى دعاء صلاه يوم العيد من قوله عليه السلام:

(أسألك بحق هذا اليوم الذى جعلته للمسلمين عيدا) فإنه يعلم منه بوضوح ان يوما واحدا شخصيا يشار إليه بكلمه (هذا) هو عيد لجميع المسلمين المتشتتين فى أرجاء المعموره على اختلاف آفاقها لا لخصوص بلد دون آخر.

و هكذا الآيه الشريفه الوارده فى ليله القدر و انها خير من ألف شهر و فيها يفرق كل أمر حكيم فإنها ظاهره فى انها ليله واحده معينه ذات أحكام خاصه لكافه الناس و جميع أهل العالم، لا ـ ان لكل صقع و بقعه ليله خاصه مغايره لبقعه أخرى من بقاع الأرض.

إذا فما ذهب إليه جمله من الأعاظم من عدم الاعتبار بوحده الأفق هو الأوفق بالاعتبار و الرأى السديد الحقيق بالقبول حسبما عرفت.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٢٣

....

تنبيه: غير خفى ان القمر- على ما ذكره القدماء من الهيويين- حركتين:

حركه فى كل أربع و عشرين ساعه لها مشرق و مغرب، و حركه أخرى فى تلك الدائره يدور فيها حول الأرض من المغرب الى المشرق فى كل شهر مره واحده، فيختلف مكانه فى كل يوم عن مكانه فى اليوم الآخر.

و من ثمَّ قد يتفق مع الشمس طلوعا و غروبا و قد يختلف. فمع الاتفاق المعبر عنه بالمحاق و تحت الشعاع و هو طبعا فى آخر الشهر بما ان النصف المستنير فيه بكامله نحو المشرق و مواجه للشمس لم ير منه أى جزء بتاتا.

ثمَّ بعدئذ يختلف المسير فينحرف الطرف المستنير الى الشرق و يستبين جزء منه و به يتكون الهلال الجديد- كما تقدم- الا ان هذا الانحراف المستتبع لتلك الاستبانه تدريجى الحصول

لا محاله فلا يحدث المقدار المعتد به القابل للرؤيه ابتداء بل شيئا فشيئا، إذ كلما فرضناه من النور فهو طبعا قابل للقسمه، بناء على ما هو الحق من امتناع الجزء الذى لا يتجزء.

فلنفرض ان أول جزء منه واحد من مليون جزء من أجزاء النصف المستنير من القمر فهذا المقدار من الجزء متوجه الى طرف الشرق غير انه لشده صغره غير قابل للرؤيه.

و لكن هذا الوجود الواقعى لا أثر له فى تكون الهلال و ان علمنا بتحققه علما قطعيا حسب قواعد الفلك و ضوابط علم النجوم، إذ

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۲۴

[(مسأله ۵) لا يجوز الاعتماد على البريد البرقى المسمى بالتلغراف فى الاخبار عن الرؤيه]

(مسأله ۵) لا يجوز الاعتماد على البريد البرقى المسمى بالتلغراف (۱) فى الاخبار عن الرؤيه إلا إذا حصل منه العلم بان كان البلدان متقاربين و تحقق حكم الحاكم أو شهاده العدلين برؤيته هناك.

العبره حسب النصوص المتقدمه بالرؤيه و شهاده الشاهدين بها شهاده حسيه عن باصره عاديه لا عن صناعه علميه أو كشفه عن علوه و ارتفاعه فى الليله الآتيه.

و منه تعرف انه لا عبره بالرؤيه بالعين المسلحه المستنده إلى المكبرات المستحدثه و النظارات القويه كالتلسكوب و نحوه، من غير ان يكون قابلا للرؤيه بالعين المجرده و النظر العادى.

نعم لا بأس بتعيين المحل بها ثمَّ النظر بالعين المجرده، فإذا كان قابلا للرؤيه و لو بالاستعانه من تلك الآلات فى تحقيق المقدمات كفى و ثبت به الهلال كما هو واضح.

(۱) يريد (قدس سره) بذلك ان البرقيه و ما شاكلها كالتلفون و نحوه لا يعتمد عليها من حيث هى، نظرا الى عدم الثقه بالمخبر، فلم يعلم انه من الذى يبرق أو يخابر، و لأجله استدركه بأنه إذا حصل العلم بأن كان المخبر ثقه

و البلد متقاربا- بناء على اعتبار وحده الأفق- و قد أخبر عن حكم الحاكم- بناء على نفوذه- أو عن الرؤيه على سبيل التواتر أو الشياع المفيد للعلم، أو عن شهاده العدلين ترتب على الأثر و ثبت الهلال ضروره عدم تقوم الشهاده بكونها لفظيه و بلا واسطه، بل تثبت و لو بواسطه البرق أو البريد و نحوهما.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٢٥

[(مسأله ۶) فى يوم الشک فى انه من رمضان أو شوال يجب أن يصوم]

(مسأله ۶) فى يوم الشک فى انه من رمضان أو شوال يجب أن يصوم (١) و فى الشک فى انه من شعبان أو رمضان يجوز الإفطار و يجوز أن يصوم لكن لا بقصد انه من رمضان كما مر سابقا تفصيل الكلام فيه.

و لو تبين فى الصوره الأولى كونه من شوال وجب الإفطار سواء كان قبل الزوال أو بعده.

و لو تبين فى الصوره الثانيه كونه من رمضان وجب الإمساك و كان صحيحا إذا لم يفطر و نوى قبل الزوال و يجب قضاؤه إذا كان بعد الزوال.

و ما ذكره (قدس سره) وجيه، فإنه إذا لم يكن المتصدى للبرقيه أو التلفون و نحوهما ثقه أو كان و لكنه كان عدلا واحدا لا أثر له الا إذا انضم اليه شاهد آخر من البلد، فإن العبره بقيام البينه أو شهاده جمع يحصل العلم من شهادتهم، و لا خصوصيه لسبب دون سبب.

(١) الفروع المذكوره فى هذه المسأله قد تقدم الكلام حولها مستقصى فى أوائل كتاب الصوم عند التكلم فى أحكام يوم الشک و عرفت انه فى يوم الشک من شوال لا- يجوز الإفطار لتعليقه كالصوم على الرؤيه، كما انه فى يوم الشک من رمضان لا يجب الصيام لما ذكر و ان جاز بنيه أخرى، كما انه فى

الأول يجب الإفطار لو انكشف الخلاف قبل الزوال أو بعده لحرمه الصوم فى العيدين و فساده، و فى الثانى يقضى لو أفطر و يمسك بقيه النهار، و كذا لو لم يفطر و كان الانكشاف بعد الزوال بل و قبله على الأقوى بناء على ما عرفت من

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۲۶

[(مسأله ۷) لو غمت الشهور و لم ير الهلال فى جمله منها أو فى تمامها حسب كل شهر ثلاثين]

(مسأله ۷) لو غمت الشهور و لم ير الهلال فى جمله منها أو فى تمامها حسب كل شهر ثلاثين (۱) ما لم يعلم النقصان عاده.

[(مسأله ۸) الأسير و المحبوس إذا لم يتمكنا من تحصيل العلم بالشهر عملا بالظن]

(مسأله ۸) الأسير و المحبوس إذا لم يتمكنا من تحصيل العلم بالشهر عملا بالظن (۲)،

عدم الدليل على تجديد النيه فى مثل ذلك.

و هذا كله تكرار محض و تفصيله يطلب من محله فلا حظ.

(۱) كما عليه المشهور و هو الصحيح، و يدل عليه مضافا الى قوله (ع): (صم للرؤيه و أفطر الرؤيه) الدال على عدم جواز الصيام و الإفطار لدى الشك فى الهلال بعض النصوص الخاصه المصرحه بعد الثلاثين مع عدم الرؤيه لغيم و نحوه. فلو أطبقت السماء غيما شهر رجب و شعبان و رمضان عد ستون يوما من أول رجب و يصام فى اليوم الواحد و الستين، و يفطر فى اليوم الواحد و التسعين.

هذا فيما إذا لم يعلم بالنقصان عاده، و الا كما لو أضيف فى المثال شهر جمادى الثانيه حيث يعلم حينئذ ان اليوم العشرين بعد المائه منذ غره جمادى الآخره لم يكن من رمضان قطعا لامتناع كون أربعه أشهر متواليات تامات عاده كنقصها كذلك، فاللازم حينئذ العمل على طبق العلم فيفطر فى اليوم المذكور فى المثال المزبور كما هو ظاهر.

و الحاصل ان عد الثلاثين اماره على دخول الشهر الجديد، و معلوم ان حجيه الاماره خاصه بظرف الشك، فمع العلم بالخلاف لا حجيه لها.

(۲) على المشهور بل ادعى عليه الإجماع. و الكلام فعلا فيما تقتضيه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۲۷

....

وظيفته الفعليه من حيث تعيين وقت الصيام، و أما الاجتزاء به لدى انكشاف الخلاف فسيجى ء حكمه. و قد عرفت ان المشهور هو العمل بالظن فإنه و

ان لم يكن حجه فى نفسه، بـل قامت الأدله الأربعه على عـدم حجيته لكنه فيما إذا لم يقم دليل على حجيته بالخصوص و إلا فهو المتبع كمـا فى الظن بـالقبله، و الظن بعـدد الركعات و منه المقام لصـحيحه عبـد الرحمن بن أبى عبـد اللّه عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: قلت له: رجل أسـرته الروم و لم يصـح له شـهر رمضان و لم يـدر أى شـهر هو، قال: يصوم شـهرا يتوخى (يتوخاه) و يحسب فان كان الشهر الذى صامه قبل شهر رمضان لم يجزه، و ان كان بعد شهر رمضان أجزأه «١». و رواها الشيخ الكلينى أيضا بطريق صحيح.

و موردهـا و ان كان هو الأسـير لكن يتعـدى منه الى المحبوس لا لوحـده المناط كما قيل فإنه قياس محض. بل لفهم المثاليه من ذكر الأسـير إذ لا يكاد يتأمل فى ان العرف يفهم من مثل هـذه العباره ان نظر السائل معطوف الى ما ذكره بعـد ذلك من قوله: و لم يصـح له شـهر رمضـان، فالمقصود بالـذات من مثل هـذا السؤال التعرف عن حكم من لم يعرف شـهر رمضان و لم يميزه عما عداه، و انما ذكر الأسـير تمهيدا و من باب المثال من غير خصوصـيه فيه، و لا فى خصوصـيه الأسـير من كونه من الروم بحيث لو كان من الزنـج أو من غيرهم من المشـركين لم يعمّه الحكم فان هذا غير محتمل جزما. إذا فالسؤال عن موضوع كلى ينطبق على الأسـير تـاره كمـا مثل به السائل، و على المحبوس أخرى، و على غيرهما ثالثه، كما لو عرقت السـفينه فألقاها الموج فى جزيره لا يسكنها أحد أو لا يسكنها مسلم فلم يتعرف

---

(١) الوسائل باب ٧

من أبواب أحكام شهر رمضان ح ١.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ٢، ص: ١٢٨

و مع عدمه تخیرا فی کل سنه بین الشهور (١) فیعینان شهرا له و یجب مراعاه المطابقه بین الشهرین فی سنتین بان یکون بینهما أحد عشر شهرا و لو بان بعد ذلک ان ما ظنه أو اختاره لم یکن رمضان فان تبین سبقه کفاه لأنه حینئذ یکون ما أتی به قضاء و ان تبین لحوقه و قد مضی قضاه و ان لم یمض أتی به و یجوز له فی صوره عدم حصول الظن ان لا یصوم حتی یتیقن انه کان سابقا فیأتی به قضاء.

رمضان فإنه یشمله الحکم قطعا مع عدم کونه من الأسیر و لا المحبوس، فلأجل هذه الصحیحه یخرج عن عموم عدم حجیه الظن حسبما عرفت.

(١) علی المشهور «١» حیث ذهبوا الی التخییر فی تعیین الشهر لدی فقد الظن و تساوی الاحتمالات، بل نسب ذلک الی قطع الأصحاب.

و یستدل له بأنه یعلم إجمالا بوجوب صوم شهر من شهور السنه و لا یمکنه الاحتیاط للتعذر أو للتعسر فهو مضطر إلی الإفطار فی بعض أطراف العلم الإجمالی غیر المعین. و قد تقرر فی الأصول ان مثل هذا الاضطرار لا یستوجب سقوط التکلیف الواقعی المتعلق بالمعلوم بالإجمال لعدم تواردهما علی محل واحد. فان متعلق الاضطرار هو الجامع بین الأطراف بمقتضی تعلقه بغیر المعین منها، و متعلق التکلیف هو

---

(١) ما أثبتناه فی هذا التعلیق ملفق مما استفدناه من مجلس الدرس، و ما أفاده دام ظله بعد اعاده النظر عند التقدیم للطبع.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ٢، ص: ١٢٩

....

الشخص فلم یتعلق به الاضطرار لیرفعه، و فی مثله یتخیر فی اختیار أی طرف شاء،

كما لو اضطر الى شرب الواحد غير المعين من الإناءين المعلوم نجاسه أحدهما إجمالا.

و يندفع بان لازم ذلك هو الاقتصار فى الإفطار على ما تندفع به الضروره فإنها تقدر بقدرها. فلو ارتفع الاضطرار بالإفطار فى خمسه أشهر أو سته مثلا- لزمه الصيام فى الباقى عملا- بالعلم الإجمالى المنجز فيتنزل عن الامتثال القطعى و الاحتياط التام إلى التبعيض فيه و الامتثال الاحتمالى على النهج الذى عرفت لا الصيام فى شهر واحد مخيرا فيه و الإفطار فى بقيه الشهور كما عليه المشهور.

و تفصيل الكلام فى المقام- انا إذا لم نقل بالحرمه الذاتيه لصوم يوم العيد- كما هو الصحيح- فلا مجال حينئذ للقول بالتخيير، بل لا- بد للمكلف من ان يصوم تمام الأيام التى يعلم بوجود شهر رمضان فيها عملا بالعلم الإجمالى فيما إذا لم يكن فى ذلك حرج أو ضرر. و اما مع أحدهما فالحكم يبتنى على مسأله الاضطرار الى بعض أطراف العلم الإجمالى غير المعين.

فان قلنا بعدم التنجيز و ان الاضطرار يرفع الحكم الواقعى فمقتضى القاعده حينئذ هو سقوط التكليف رأسا و عدم وجوب أى شى ء عليه و هو خلاف ما ذهب اليه المشهور فى المقام.

و ان قلنا بالتنجيز و عدم سقوط التكليف الواقعى نظرا الى أن الاضطرار انما تعلق بالجامع و متعلق التكليف- و هو صوم شهر رمضان- لم يتعلق الاضطرار بتركه بالخصوص فلا موجب لسقوط التكليف- على ما أشبعنا الكلام حوله فى محله- بل غايه ما هناك عدم وجوب الاحتياط التام لمكان الاضطرار، فيجوز له الإفطار بمقدار

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۳۰

....

تندفع به الضروره، بمعنى انه يجب عليه الصيام الى أن يصل الى حد الحرج أو الضرر فيجوز له الإفطار

بعد ذلک للقطع بعدم وجوب الصوم علیه حینئذ إذ لو کان شهر رمضان قبل ذلک فقد أتی به و لو کان بعده لم یجب صومه لارتفاعه بسبب الاضطرار هذا- و قد یقال فی مفروض الکلام بعدم وجوب الصیام الی أن یتیقن بدخول شهر رمضان عملا بالاستصحاب و بعد الیقین المزبور یجب الصوم أخذا باستصحاب بقاء الشهر الی أن یتم، فلأجل هذا الأصل الموضوعی الحاکم یسقط العلم الإجمالی عن التنجیز.

و یرده: انه لا مجال للاستصحاب المزبور أعنی استصحاب بقاء شهر رمضان بعد الیقین بدخوله لاندراج المقام فی کبری تحقق الحالتین السابقتین المتضادتین مع الشک فی المتقدم منهما و المتأخر المحکوم فیها یتعارض الاستصحابین، فإنه إذا علم بدخول شهر رمضان و لم یعلم انه دخل فی هذا الیوم مثلا حتی یبقی الی شهر أو انه قد دخل قبل ذلک و انصرم فهو- طبعا- یعلم بان أحد الشهرین السابقین علی زمان الیقین لم یکن من شهر رمضان غیر انه لم یمیز المتقدم منهما عن المتأخر و لم یدر ان ذاک هل هو العدم السابق علیهما أو غیره، و کما ساغ له استصحاب بقاء رمضان ساغ له استصحاب عدم الخروج من ذاک الزمان فیتعارضان بطبیعه الحال.

و ان شئت قلت: العدم الأزلی السابق علیهما قد انتقض بالعلم بدخول رمضان جزما و أما العدم المعلوم کونه من أحد الشهرین المتقدمین المردد بین أن یکون هو العدم الأزلی الزائل- فیما لو کان دخول شهر رمضان بعده- أو عدما حادثا باقیا الی الآن- لو کان دخول الشهر قبله- فهو قابل للاستصحاب الذی هو من سنخ

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۳۱

....

استصحاب القسم الرابع من أقسام استصحاب الکلی، فنقول مشیرا الی

ذاک الزمان انا کنا علی یقین من عدم رمضان و الآن کما کان، و بعد تعارض الاستصحابین کان المتبع العلم الإجمالی الذی مقتضاه الاحتیاط و العمل علی طبقه بقدر الإمکان، و ذلک: من أجل ان وجود شهر رمضان بعد ذلک مشکوک فیه و المرجع فیه- طبعا- هو أصاله البراءه، لکنها معارضه باستصحاب عدم دخوله الی زمان الیقین به فیتساقطان، و معه لم یکن بدّ من الاحتیاط الی أن یتیقن بانقضائه.

توضیح المقام:- انه متی تردد شهر رمضان بین شهور فکل شهر ما عدا الشهر الأخیر یشک فیه فی دخول شهر رمضان فیجری فیه استصحاب عدم الدخول، و أما الشهر الأخیر فالیوم الأول منه یتیقن بدخول شهر رمضان أما فیه أو فیما قبله و مع الیقین ینقطع الاستصحاب، و لکن لا یثبت کون هذا الیوم من شهر رمضان بداهه ان استصحاب عدم الدخول قبله لا یثبت به لازمه و هو کون هذا الیوم من رمضان، و بما ان هذا الیوم مسبوق بحالتین سابقتین متضادتین إحداهما دخول شهر رمضان و الأخری کون الشهر من غیره و بطبیعه الحال یشک فی المتقدم منهما و المتأخر فیتعارض الاستصحابان و یتساقطان و حینئذ بما ان کون هذا الیوم من شهر رمضان مشکوک فیه فوجوب الصوم فیه بخصوصه غیر معلوم و مقتضی الأصل البراءه عنه و لکن جریان البراءه فیه و الاستصحاب فیما قبله مخالف للعلم الإجمالی فیتساقطان لا محاله و نتیجه ذلک هو الاحتیاط کما ذکرناه.

و لمزید التوضیح نقول:- متی تردد شهر رمضان بین شهور فبطبیعه الحال لا یتیقن بدخول شهر رمضان إلا فی الیوم الأول من الشهر الأخیر و لکنه لا یدری ان هذا الیوم هل هو الیوم الأول، أو

....

ان شهر رمضان قد دخل قبل ذلک فهنا استصحابان.

أحدهما:- استصحاب عدم دخول الشهر الی زمان الیقین بدخوله، و هذا الاستصحاب لا- یعارضه إلا أصاله البراءه بالتقریب الآتی.

ثانیهما:- استصحاب بقاء عدم الشهر الی ذلک الیوم أی یوم الیقین بدخوله فان الیقین بدخوله مع عدم العلم بزمان الدخول یلازم الشک فی التقدم و التأخر بالنسبه إلی زمان الدخول بمعنی انه لا یدری ان شهر رمضان قد تحقق و انقضی فعدمه باق الی هذا الیوم أو انه کان متأخرا و ذلک العدم قد انقض فالباقی هو شهر رمضان ففی مثل ذلک یتعارض الاستصحابان لا محاله فیسقطان و تصل النوبه إلی أصاله البراءه عن وجوب الصوم فی هذا الیوم فانا و ان علمنا إجمالا بوجوب الصوم فی هذا الیوم یقینا: إما تعیینا لکونه من رمضان أو تخییرا بینه و بین سائر الأیام لو کان الشهر قد انقضی. و بعباره أخری نعلم بوجوبه إما أداء أو قضاء الا- أن فی موارد دوران الأمر بین التعیین و التخییر تجری البراءه عن التعیین. إذا فوجوب الصوم فی خصوص هذا الیوم مشکوک فیه فتجری فیه البراءه عنه الا- أنها معارضه بالاستصحاب الأول للعلم الإجمالی بمخالفه أحدهما حسبما عرفت بما لا مزید علیه.

هذا کله علی تقدیر القول بعدم الحرمه الذاتیه لصوم یوم العید.

و أما علی القول بها فهناک صورتان:

إذ تاره:- یعلم المکلف بأول کل شهر و آخره غیر انه لا یمیز رمضان عن غیره. فالحکم فی هذه الصوره کما تقدم من تنجیز العلم الإجمالی المقتضی للاحتیاط بقدر الإمکان إلا فی الیوم الأول من کل شهر و عاشره إذ هو کما یعلم إجمالا بوجوب الصوم فی هذین

اليومين من كل شهر لاحتمال كونهما من رمضان كذلك يعلم إجمالا بحرمته

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۳۳

....

لاحتمال كونهما من العيـدين، و كما ان مقتضـی العلم الأول وجوب الصوم فی جميع الأطراف المحتمله، كـذلك مقتضـی العلم الثانی وجوب تركه فی جميعها و بما أن المكلف لا يتمكن من الجمع بينهما فلا جرم ينتهی الأمر إلی التخيير بمناط الـدوران فی هذين اليومين بين المحذورين.

و نتيجه ذلك وجوب صوم يوم واحـد مخيرا بين هـذه الأيام و ترك صوم يوم آخر كذلك حذرا عن المخالفه القطعيه، و يتخير فی سائر الأيام بين الإفطار و الصيام.

و تـاره أخری:- لاـ يعلم بـذلك أيضا، بمعنی ان كل يوم من الأيام التی تمر عليه كما يحتمل أن يكون من شـهر رمضان يحتمل أيضا أن يكون من يوم العيد فحينئذ بما انه لا يتمكن من الاحتياط فينتهی الأمر أيضا الی التخيير كسابقه.

إذا فعليه أن يصوم شـهرا واحـدا لئلاـ تلزم المخـالفه القطعيه، كما ان عليه أن يترك الصوم يوما بعـد هـذا الشـهر و يوما آخر بعد مضی سبعين يوما منه المحتمل كونهما يومی العيدين و يتخير فی الباقی بين الصيام و تركه.

و علی الجمله فمسـتند المشـهور علی الظاهر هو ما أشـرنا إليه من التنزل من الامتثال القطعی الی الظنی و منه الی الاحتمالی و من ثَمَّ أفتوا بالتخيير، و إلا فلا يحتمل انهم استندوا الی مدرك آخر لم يصل إلينا و انما مضوا علی ما تقتضيه القواعد الأوليه.

و لكن عرفت ان المقـام و ان كان منـدرجا فی كبری الاضـطرار الی الاقتحام فی بعض أطراف العلم الإجمالی إلا أن حكم هـذه الكبری هو الاقتصار علی مقدار الضروره و الاحتياط فی الباقی لا

التخيير بين جميع الأطراف ليكون له الخيار فى تطبيق شهر رمضان على أى شهر شاء.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۳۴

....

و مما ذكرنا يعلم فساد ما اختاره فى المتن من جواز أن لا يصوم فى صوره عدم حصول الظن حتى يتيقن انه كان سابقا فيأتى به قضاء.

فإنه مبنى بحسب الظاهر على عدم تنجيز العلم الإجمالى لدى تعلق الاضطرار ببعض الأطراف غير المعين و انه لا فرق بينه و بين تعلقه بالبعض المعين فى عدم التنجيز على ما صرح به صاحب الكفايه. إذا لا ـ ملزم له فى الإتيان بالصوم فعلا، بل يؤخر حتى يتيقن بمضى رمضان ثمَّ يقضيه.

و لكنه بمراحل عن الواقع، بل فاسد جزما كما بيناه فى الأصول، للفرق الواضح بين التعلق بالمعين و غير المعين، إذ فى الأول يحتمل الاتحاد بين متعلقى الاضطرار و التكليف المعلوم بالإجمال المستلزم لسقوطه حينئذ فلا جزم معه بالتكليف الفعلى المنجز على كل تقدير الذى هو مناط التنجيز، و هذا بخلاف الثانى إذ لا يحتمل فيه الاتحاد أبدا، فان مرجع الاضطرار الى البعض غير المعين الى تعلقه بالجامع بين الأطراف، إذ لا ـ خصوصيه لطرف دون طرف حسب الفرض، فمتعلق الاضطرار هو الجامع، أما المعلوم بالإجمال فهو فرد معين و طرف خاص لا ـ محاله، فلا ـ علاقه و لا ارتباط و لا اتحاد بينهما بوجه كى يستوجب سقوط التكليف، فلا قصور فى تنجيز العلم الإجمالى بوجوب صيام شهر من شهور السنه أبدا. و معه كيف يسوغ له التأخير الى أن يعلم بالمضى فيقضى.

هذا كله حكم الوظيفه الفعليه قبل الانكشاف.

و أما لو انكشف الحال فان تبين مطابقه المأتى به مع رمضان فلا إشكال. و ان تبين تأخره عنه و ان

صومه كان واقعا فى شهر ذى القعده مثلا أجزأه و حسب له قضاء، فإنه و ان نوى الأداء و هو يغاير

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٣٥

و الأحوط إجراء أحكام شهر رمضان على ما ظنه (١) من الكفاره و المتابعه و الفطره و صلاه العيد و حرمه صومه ما دام الاشتباه باقيا و ان بان الخلاف عمل بمقتضاه.

القضاء و يباينه فى الماهيه و لا بد من تعلق القصد بكل منهما بالخصوص و لا يجزى أحدهما عن الآخر حسبما مر فى محله، إلا انه يحكم فى خصوص المقام بالاجزاء بمقتضى صحيحه عبد الرحمن المتقدمه المصرحه بذلك و بها يخرج عن مقتضى القواعد. فالمقام نظير صوم يوم الشك بعنوان القضاء أو الندب، و قد تبين بعد ذلك انه كان أول رمضان فإنه يجزيه عن الأداء و يوم وفق له و ان كان هو قد نوى القضاء.

و أما لو تبين تقدمه عليه و انه كان شهر رجب مثلا فلا يجزى، إذ لا دليل على إجزاء غير المأمور به عن المأمور به بل الدليل قام على العدم، فإن الصحيحه المتقدمه تضمنت التصريح بعدم الاجزاء حينئذ فلا حظ.

(١) لو عين شهر رمضان بمقتضى ظنه فهل يترتب على مظنون الرمضانيه جميع آثار رمضان الواقعى من الكفاره و الفطره و صلاه العيد و نحو ذلك، أو انه يقتصر على الصوم خاصه؟

لا إشكال فى ترتيب آثار الواقع لدى انكشاف الخلاف. و انما الكلام فيما لو استمر الجهل و لم ينكشف الحال، و الظاهر انه لا ينبغى التأمل فى وجوب ترتيب الصوم بماله من الأحكام من الكفاره و نحوها على مظنون الرمضانيه. فلو أفطر فيه متعمدا لزمته الكفاره.

و انما الكلام فى

ترتیب ما هو من لوازم الرمضانیه کوجوب الفطره بعد مضی ثلاثین یوما و کاستحباب صلاه العید فی غده، و کحرمه

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۳۶

[مسأله ۹: إذا اشتبه شهر رمضان بین شهرین أو ثلاثه أشهر مثلا]

(مسأله ۹): إذا اشتبه شهر رمضان بین شهرین أو ثلاثه أشهر مثلا فالأحوط صوم الجمیع (۱) و ان کان لا یبعد اجراء حکم الأسیر و المحبوس و أما ان اشتبه الشهر المنذور

صومه لکونه یوم العید، بدعوی قصور النص عن التعرض لمثل هذه اللوازم التی هی خارجه عن الصوم و أحکامه. و لکن الظاهر هو العموم لجمیع تلک الآثار، و ذلک لان المذکور فی صحیحه عبد الرحمن: و لم یصح له شهر رمضان. إلخ و ظاهره تنزیل هذا الشهر منزله رمضان الواقعی لا تنزیل صومه منزله صومه. فاذا یکون الظن حجه فی تشخیص رمضان کالبینه و نحوها لا فی مجرد وجوب الصوم.

و علیه فقد أحرزنا بمقتضی الظن ان هذا الشهر شهر رمضان فاذا ضم ذلک الی ما ثبت من الخارج من أن ما بعد الثلاثین من شهر رمضان (لدی عدم الرؤیه) محکوم بالعید و بأحکامه من الفطره و الصلاه و الحرمه کان لازم ذلک بعد ضم أحد الدلیلین الی الآخر الذین هما بمثابه الصغری و الکبری ترتیب سائر الآثار أیضا حسبما عرفت.

(۱) عملا بالعلم الإجمالی، و لم یستبعد (قده) إجراء حکم الأسیر و المحبوس، و هذا هو الأظهر، لأنا استفدنا- حسبما مر- من صحیحه عبد الرحمن ان ذکر الأسیر انما هو من باب المثال، و الا فالسؤال عن حکم موضوع کلی و هو من لم یصح له شهر رمضان، و الأسیر من أحد مصادیقه من غیر خصوصیه له فی الحکم بوجه، و لذا تعدینا إلی أسیر غیر

الروم و الی غیر الأسیر کالمحبوس و نحوه. و منه المقام فالحکم عام للجمیع بمناط واحد.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۳۷

صومه بین شهرین أو ثلاثه (۱) فالظاهر وجوب الاحتیاط ما لم یستلزم الحرج و معه یعمل بالظن و مع عدمه یتخیر.

---

(۱) لهذه المسأله صورتان:

إحداهما: أن یکون الشهر المنذور صومه متعینا فی نفسه، کما لو علم انه نذر صوم شهر رجب مثلا، و لکنه اشتبه بین شهرین أو أکثر فلم یدر ان هذا شهر رجب أو الآتی أو ما بعده، و الظاهر ان عباره المتن ناظره الی هذه الصوره.

و حکمها الإلحاق بشهر رمضان المشتبه بین الشهرین أو الشهور لوحده المناط و لا میز بینهما أبدا إلا من حیث الأخذ بالمظنون، إذ الظن لیس بحجه. و انما عملنا به فی رمضان بمقتضی صحیحه عبد الرحمن و لا یمکن التعدی من موردها الی المنذور فإنه قیاس لا نقول به.

فحکم الظن هنا حکم الشک، و قد عرفت ان الحکم فیه وجوب الاحتیاط الی أن یتحقق الحرج و بعده لا یجب فان المنذور ان کان قبله فقد صامه و ان کان بعده لم یجب لأنه حرجی. هذا (و قد یقال) بجواز التأخیر إلی الشهر الأخیر عملا بأصاله عدم دخول ذلک الشهر و هو شهر رجب فی المثال الی أن یتیقن بدخوله و هو الشهر الأخیر و یصوم بعده استنادا إلی أصاله عدم الخروج عن ذلک الشهر المقطوع دخوله فیه. و لکنه یندفع بمعارضه هذا الأصل بأصاله بقاء عدم ذاک الشهر المتیقن سابقا. بیان ذلک انه إذا دخل الشهر الثالث فکما ان لنا یقینا بدخول شهر رجب و نشک فی انقضائه کذلک لنا یقین بان الیوم الأول من

هذا الشهر أو اليوم الذى قبله ليس من شهر رجب و لكنا نشک فى ان هذا العدم هل هو العدم الأزلى الزائل جزما أو عدم حادث متيقن البقاء فبما ان ذلک العدم لا يقين بارتفاعه فيجرى فيه الاستصحاب

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۳۸

....

و يعارض به استصحاب وجوده فيتساقطان فلا مناص من الاحتياط الى ان يتحقق الحرج.

ثانيتهما: أن يكون متعلق النـذر مشـكوكا فى حد نفسه، فلا يدرى انه نذر صوم شـهر رجب أو شـعبان أو جمادى الآخره مثلا من غير ترديـد فى الموجود الخارجى و حكمه الاحتياط عملا بالعلم الإجمالى، بناء على ما ذكرناه و ذكره المحققون من عدم الفرق فى تنجيز العلم الإجمالى بين الـدفعى و التـدريجى هـذا فيما إذا لم يسـتلزم التعذر أو التعسـر، و الا سـقط الاحتياط التام و اندرج المقـام تحت كبرى الاضـطرار الى الاقتحـام فى بعض أطراف العلم الإجمـالى غير المعين. و قـد ذكرنا فى الأصول ان فى مثله لا يسـقط العلم الإجمـالى عن التنجيز و ان حكم جمـع منهم صـاحب الكفـايه بالسـقوط بزعم عـدم الفرق بينه و بين الاضـطرار الى المعين كعدم الفرق بين سبق الاضطرار على العلم أو تأخره عنه.

و ذلک لعدم احتمال كون المعلوم بالإجمال موردا للاضـطرار فى المقام كما هو كذلک فى المعين ضـروره ان متعلق الاضطرار إنمـا هو الجامع بين الأطراف، و التكليف الواقعى المعلوم بالإجمال متعلق بطرف واحـد بخصوصه و تطبيق المكلف ذاک الجامع على طرف يحتمـل كونه الواقع لاـ يكشف عن تعلق اضـطرار بـذاک الطرف بخصوصه كمـا هو ظـاهر. فمـا هو الواجب واقعا لم يضطر اليه المكلف، و ما اضطر اليه لم يتعلق به التكليف، فكيف يسقط عن التنجيز. إذا

لا‌ـ مقتضى لرفع الحكم الواقعى و لا‌ـ سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز غايته سقوط الاحتياط التام من أجل العجز أو العسر و الحرج فيرفع اليد عنه بمقدار تندفع به الضروره نظرا الى أن الضرورات تقدر بقدرها و يحتاط فى بقيه الأ‌ـطراف فيتنزل الى الاحتياط الناقص.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٣٩

[مسأله ١٠: إذا فرض كون المكلف فى المكان الذى نهاره سته أشهر و ليله سته أشهر]

(مسأله ١٠): إذا فرض كون المكلف فى المكان الذى نهاره سته أشهر و ليله سته أشهر (١) أو نهاره ثلاثه و ليله سته أو نحو ذلك فلا يبعد كون المدار فى صومه و صلاته على البلدان المتعارفه المتوسطه مخيرا بين أفراد المتوسط و أما احتمال سقوط تكليفهما عنه فبعيد كاحتمال سقوط الصوم و كون الواجب صلاه يوم واحد و ليله واحده و يحتمل كون المدار بلده الذى كان متوطنا فيه سابقا ان كان له بلد سابق.

---

(١) تعرض (قده) لحكم بعض البلدان التى لا يكون فيها يوم و ليله على النحو المتعارف. و الظاهر انه لا يوجد بلد مسكون تكون السنه فيه كلها يوما واحدا و ليله واحده إلا أن المكان موجود كما فى قطبى الشمال و الجنوب، فان الشمس على ما ذكره علماء الهيئه تميل من نقطه الشرق الى الشمال الى ما يعادل ثلاثه و عشرين درجه خلال ثلاثه أشهر و ترجع فى ثلاثه أشهر أيضا و يعبر عن هذه النقطه لدى شروعها فى الميل نحو الشمال بالاعتدال الربيعى، ثمَّ تبدأ فى الميل الى الجنوب ثلاثه أشهر رواحا، و ثلاثه أشهر أخرى رجوعا، و يعبر عن تلك النقطه حينئذ بالاعتدال الخريفى، فهى فى سته أشهر تكون فى طرف الشمال رواحا و مجيئا، و سته أشهر فى طرف الجنوب كذلك فى مدار ثلاثه

و عشرين درجه من الجانبين كما عرفت.

و الدائره المفروضه التى تمر بهاتين النقطتين الواقعه فيما بين الاعتدالين الربيعى و الخريفى تسمى دائره المعدل فيكون سير الشمس (أو بالأحرى سير الأرض) سته أشهر فى النصف الشمالى من هذه الدائره، و سته

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۴۰

....

أشهر فى النصف الجنوبى منها، و يتكون من هذا الاختلاف الفصول الأربعه، كما يتفرع عليه نقصان الليل و النهار، و يتساويان فى نقطتى الاعتدال الربيعى و الخريفى غير المتحقق فى طول السنه إلا مرتين أول الربيع و أول الخريف.

هذا كله فى البلاد التى تكون مائله إلى طرفى الشمال أو الجنوب.

أى لا تكون واقعه على القطب.

و أما ما كان واقعا على نفس القطب أو ما يقرب منه. فبطبيعه الحال تكون هذه الدائره أى دائره المعدل أفقا له، و تسير الشمس فوق دائره الأفق سته أشهر و تكون حركتها رحويه: أى تدور حول الأفق مثل الرحى فيتصاعد عن الأفق لدى سيرها الدورى ثلاثه أشهر و بعد ذلك تأخذ فى الهبوط و تقرب من الأفق خلال ثلاثه أشهر الى أن تغيب فى الأفق فتبقى تحت الأرض سته أشهر على النهج الذى عرفت. و نتيجه ذلك ان من يقف على أحد القطبين أو حواليهما يرى الشمس سته أشهر و هو النهار، و لا يراها سته أشهر و هو الليل فمجموع السنه تنقسم بالإضافه إليه إلى يوم واحد و ليله واحده، و بطبيعه الحال يكون ما بين الطلوعين بالنسبه إليه قريبا من عشرين يوما من أيامنا لأنه ثمن اليوم تقريبا.

و الكلام فى وظيفه مثل هذا الشخص.

ذكر (قده) فى المتن لذلك وجوها و احتمالات:

أحدها: و هو الذى اختاره (قده) أن يكون المدار فى

صومه و صلاته على البلدان المتعارفه المتوسطه مخيرا بين أفراد المتوسط فيصوم عند طلوع الفجر عندهم، و يفطر عند غروبهم فيصوم بصومهم و يصلى بصلاتهم.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۴۱

....

الثاني: سقوط التكليف عنه رأسا لكون التكاليف متوجهه بحكم الانصراف الى الساكنين فى البلدان المتعارفه.

الثالث: سقوط الصوم خاصه لانعدام الموضوع، أعنى شهر رمضان فإنه إنما يتحقق فيما إذا كانت السنه اثنى عشر شهرا لا فى مثل هذا المكان الذى كلها فيه يوم واحد. و أما بالنسبه إلى الصلاه فيصلى فى مجموع السنه مره واحده، فيصلى الفجر ما بين الطلوعين الذى عرفت انه يقرب من عشرين يوما، و الظهرين فى النهار بعد الزوال، و العشاءين فى الليل.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، المستند فى شرح العروه الوثقى، ۴ جلد، ه ق

المستند فى شرح العروه الوثقى؛ الصوم ۲، ص: ۱۴۱

و احتمل رابعا أن يكون تابعا للبلد الذى كان متوطنا فيه سابقا ان كان له بلد سابق. هذا و قد يقال انه لا يتصور الدلوك فى حق هذا الشخص أبدا، فلا يمكن تكليفه بصلاتى الظهرين المقيدتين بهذا الوقت فإنه عباره عن زوال الشمس عن دائره نصف النهار و ميلها بعد نهايه الارتفاع إلى جهه المغرب. و هذا انما يتحقق فى حق من يفرض له مثل هذه الدائره و أما من كانت هذه الدائره أفقا له و كانت حركه الشمس رحويه بالإضافه إليه حسبما عرفت فلا يتصور الدلوك و الزوال بالنسبه إليه بوجه، بل يقتصر فى صلاته على الفجر و العشاءين.

و يمكن الجواب: أولا بأن المراد من الدلوك وسط النهار كما صرح به فى صحيحه حماد الوارده فى تفسير الصلاه الوسطى، من أن المراد بها صلاه الظهر التى

هی فی وسط النهار، أو باعتبار توسطها بین الفجر و العصر «۱». و لا شک فی تحقق الدلوک بهذا المعنی بالإضافه إلیه ضروره انا لو قسمنا نهاره الی قسمین فبعد مضی النصف الأول

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ح ۱.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۴۲

....

و هو ثلاثه أشهر یتحقق وسط النهار بطبیعه الحال، و یفرض معه الزوال المأخوذ موضوعا لوجوب الظهرین.

و ثانیا: بالالتزام بتحقق الدلوک فی المقام أیضا حتی بمعناه المعهود، إذ لا یعتبر فیه زوال الشمس عن قمه الرأس و میلها عن کبد السماء لعدم نهوض أی دلیل علیه من روایه أو غیرها، بل معنی الدلوک أخذ الشمس فی الهبوط و الاقتراب من الأفق بعد نهایه الارتفاع و الابتعاد عنه. و هذا کما تری معنی عام یجتمع مع الحرکه الرحویه کغیرها، إذ فیها أیضا تقترب من الأفق بعد انتهاء البعد کالنزول من الجبل بعد الصعود علیه، و ان لم یکن زواله عن قمه الرأس کما هو موجود عندنا.

و کیفما کان فلا تمکن المساعده علی شی ء من الوجوه الأربعه التی احتملها فی المتن لخروجها بأجمعها عن مقتضی الصناعه.

أما التبعیه البلدان المتعارفه المتوسطه فلا مقتضی لها بعد التصریح فی جمله من الروایات بقوله علیه السلام: (إنما علیک مشرقک و مغربک) فلا عبره بمشرق بلد آخر، و لا بمغربه، کما لا اعتبار بفجره و لا بزواله.

و منه یظهر ضعف التبعیه للبلد الذی کان یسکن فیه، إذ لا عبره به بعد الانتقال الی بلد آخر له مشرق و مغرب آخر و لا سیما و قد تبدل- طبعا- تکلیفه فی الطریق بمشرق و مغرب آخر. فما هو الموجب بعدئذ للرجوع الی

مشرق بلده و مغربه.

و أما احتمال سقوط الصوم وحده أو هو مع الصلوات فهو أيضا مناف لإطلاقات الأدله من الكتاب و السنه الناطقين بوجوب الصلاه و كذلك الصيام لكافه الأنام عدا ما استثنى من المسافر و المريض و نحوهما

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۴۳

....

غير المنطبق على المقام. قال سبحانه و تعالى إِنَّ الصَّلٰاةَ كٰانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتٰاباً مَوْقُوتاً و قال سبحانه الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰاةَ و قال تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيٰامُ. إلخ و قال تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ.

و النصوص المتواتره قد أطبقت على وجوبهما على سبيل الإطلاق و على كل مكلف، كحديث بناء الإسلام على الخمس، و ان الصلاه بمنزله الروح، و ان من صلى خمسا كمن غسل بدنه فى كل يوم خمسا، لا يبقى فيه شى ء من القذارات.

و الحاصل ان وجوبهما على كل أحد فى كل وقت بحيث لا يسعه التفويت و التضييع بوجه من الوجوه أمر مقطوع به لا تكاد نختلجه شائبه الاشكال.

و من البين ان المكث و البقاء فى أحد القطبين الخاليين عن ليل و نهار متعارف من أحد موجبات التضييع و التفويت إذ لا تتيسر معه الصلاه و الصيام على النهج المقرر شرعا بعد عدم الدليل على التبعيه لسائر البلدان المتعارفه حسبما عرفت و منه تعرف ان مقتضى الصناعه حرمه البقاء فى تلك المواطن و وجوب الهجره إلى المناطق المتعارفه مقدمه للإتيان بتلك الواجبات و عدم الإخلال بها.

و نظير ذلك ركوب طائره تعادل سرعتها سرعه حركه الأرض، أى تسير حولها فى أربع و عشرين ساعه و كانت متجهه من الشرق الى الغرب، فان مثل هذا المسافر لا يزال فى حاله واحده لا يرى طلوعا الشمس و

لا غروبا لها، فلو كان الإقلاع بعد ساعه من طلوع الشمس و استمر السير شهرا مثلا فالوقت عنده دائما هو ساعه بعد طلوع

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۴۴

....

الشمس لا يشاهد زوالا و لا غروبا و لا فجرا فلا جرم تفوته الصلوات فى أوقاتها كما لا يتمكن من أداء الصوم.

و من ثمَّ يحرم عليه مثل هذا السفر المستلزم لتفويت الفريضه و عدم التمكن من أدائها.

و نظيره أيضا السفر الى كره القمر التى يكون كل من نهارها و ليلها خمسه عشر يوما و يكون مجموع الشهر فيها يوما و ليله، فلا يتيسر الصوم و لا الصلوات الخمس فى أوقاتها.

و على الجمله بعد ما علمنا من الخارج ان الصلاه و الصيام من أركان الدين و لا يسوغ تركهما فى أىّ وقت و حين، و التبعيه لافق آخر ليس عليها برهان مبين. إذا لم يكن بد لهؤلاء الأشخاص من الامتناع عن السفر الى هذه المناطق و الهجره عنها لو كانوا فيها، إذ لا يجوز لهم تفويت الفريضه اختيارا.

و لو فرض الاضطرار الى السكنى فى مثل هذه البلاد فالظاهر سقوط التكليف بالأداء و الانتقال الى القضاء لعدم الدليل على التبعيه لبلده و لا للبلدان المتعارفه كما تقدم، فإنه كيف يصلى المغرب و الشمس بعد موجوده، أو الظهرين و هى تحت الأفق و قد دخل الليل.

و أما احتمال الاكتفاء بصلاه يوم واحد و ليله واحده فى مجموع السنه فهو ساقط جدا، لخروج مثل هذا اليوم عن موضوع الأدله المتكفله لوجوب الصلوات الخمس فى كل يوم و ليله، فإن المنسبق منها هو اليوم الذى يكون جزءا من السنه، و الذى قد يكون نهاره أطول من ليله، و قد

یکون أقصر، و قد یتساویان، و ربما یکون التساوی فی تمام السنه کما فی المدن الواقعه علی خط الاستواء.

و أما الیوم الذی یستوعب السنه فاللفظ منصرف عنه جزما، بل

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۴۵

....

لا یکاد یطلق علیه الیوم عرفا، فهو غیر مشمول لموضوع الأدله.

فالصحیح ما عرفت من عدم جواز السکنی فی هذه البلاد اختیارا و مع الاضطرار یسقط الأداء و ینتقل الأمر إلی القضاء و ان کان الاحتیاط بالجمع بینه و بین الإتیان بالصلوات الخمس فی کل أربع و عشرین ساعه مما لا ینبغی ترکه.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۴۶

[فصل فی أحکام القضاء]

اشاره

فصل (فی أحکام القضاء) یجب قضاء الصوم ممن فاته بشروط و هی البلوغ و العقل و الإسلام فلا یجب علی البالغ ما فاته أیام صباه (۱)

---

(۱) هذا الحکم من القطعیات بل الضروریات الغنیه عن تجشم الاستدلال بداهه ان القضاء لو کان واجبا علی الصبیان بعد بلوغهم لاستقر علیه عمل المتشرعه و کان من الواضحات الأولیه و لأمر به الأولیاء و الأئمه علیهم السلام صبیانهم مع انه لم یرد أی أمر به حتی علی سبیل الاستحباب.

علی انه لا مقتضی له حتی مع الغض عن ذلک. فإنه سبحانه قسّم المکلفین فی قوله تعالی یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیٰامُ. إلخ إلی ثلاثه أقسام: قسم یجب علیه الأداء و هو الصحیح الحاضر الذی وضع علیه قلم التکلیف- طبعا- و قسم یجب علیه القضاء، و هو المریض أو المسافر، و قسم ثالث یجب علیهم الفداء و هم الذین لا یطیقون الصوم. و معلوم ان الصغیر خارج عن هذه العناوین، فان القلم مرفوع عنه حتی یحتلم. ثمّ قد ثبت بالأدله القاطعه إلحاق

جمع بـالمريض و المسـافر فى وجوب القضـاء، كمن ترك الصوم عامـدا أو ناسـيا أو جاهلاـ عن عـذر أو غير عـذر بحيث كـان المقتضـى ثابتا فى حقه، غير انه لم يصم لمانع أما مع الإثم أو بدونه. و أما الصـغير فلم ينهض أى دليل على وجوب قضائه بعد ما بلغ و مقتضى الأصل البراءه عنه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۴۷

نعم يجب قضـاء اليوم الـذى بلغ فيه قبـل طلوع فجره (۱) أو بلغ مقارنـا لطلوعه إذا فـاته صومه، و أمـا لو بلغ بعـد الطلوع فى أثناء النهار فلا يجب قضاؤه و ان كان أحوط (۲).

---

(۱) بلا إشـكال فيه و لا خلاف لانـدراجه بـذلك تحت قوله سـبحانه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ. إلـخ فإذا كان بالغا مأمورا بالصوم و لم يصم وجب عليه القضاء بطبيعه الحال سواء أ كان البلوغ مقارنا للطلوع أم سابقا عليه لوحده المناط.

(۲) مورد هـذا الاحتيـاط مـا لو أفطر أثناء النهار، إما قبل البلوغ أو بعـده، و أما إذا لم يفطر بل صام اسـتحبابا فبلغ فى النهار و أتم صومه فمثله لاـ يحتمـل فى حقه القضـاء بتاتـا لأـنه ان كان مكلفا بالأداء فقـد امتثله حسب الفرض و إلا فلا قضاء عليه حتى واقعا فمورد الاحتياط غير هـذه الصوره جزما. هـذا و الظاهر عـدم وجوب القضاء سواء تناول المفطر قبل البلوغ أم بعـده، لعـدم صـدق الفوت بعـد أن كـان الصوم واجبا وحـدانيا ارتباطيا محـدودا ما بين الطلوع الى الغروب. و هـذا لم يكن مكلفا به و لو باعتبار فقد شرط البلوغ فى جزء منه. فاذا لم يكن مكلفا بالصوم و لم يشمله الخطاب فى قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ. إلخ

فلم يفت عنه أى شـى ء. و معه لا موضوع لوجوب القضاء لو كان قد تناول المفطر كما لا دليل على وجوب الإمساك بعد بلوغه لو لم يكن متناولا.

و على تقـدير الالـتزام بوجوب الإمسـاك فلاـ دليـل على وجوب قضـائه، فـإن الثـابت بحسب الأدله إنما هو قضاء الصوم لا قضاء الإمساك الواجب

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۴۸

و لو شك فى كون البلوغ قبل الفجر أو بعده (۱) فمع الجهل بتاريخهما لم يجب القضاء و كـذا مع الجهل بتاريخ البلوغ و أما مع الجهل بتاريخ الطلوع بان علم انه بلغ قبل ساعه مثلا و لم يعلم انه كان قد طلع الفجر أم لا فالأحوط القضاء و لكن

عليه خلال بضع ساعات و ان لم يكن صوما، فالاحتياط المزبور و ان كان حسنا هنا إلا أنه غير لازم المراعاه حسبما عرفت.

(۱) قد يفرض الشك فى تاريخ كل من البلوغ و الطلوع، و أخرى يكون أحدهما معلوم التاريخ.

أما فى صوره الجهل بالتاريخين فلا مجال لشـى ء من الاستصـحابين، أما لعدم المقتضـى لجريانهما كما هو خيره صاحب الكفايه (قـده) أو لوجـود المـانع و هـو التعـارض الموجب للتساقـط و على التقـديرين فلم يحرز تكليفه بـالصوم ليجب القضـاء لو أفطر و مقتضى الأصل البراءه عنه.

و أوضـح حالاـ ما لو كان تاريـخ الفجر معلوما لجريان استصـحاب عـدم البلوغ الى ما بعـد الطلوع المنتـج لعـدم الوجوب من غير معارض و أما لو انعكس الأمر فكان تاريخ البلوغ معلوما دون الطلوع.

فبناء على ما هو الحق من عـدم الفرق فى تعارض الاستصـحابين فى الحادثين المتعاقبين بين الجهل بالتاريخين، أو العلم بأحدهما نظرا الى أن المعلوم و ان لم يجر فيه الاستصحاب بالنظر الى عمود الزمان

لعـدم الشـک فیه، إلاـ انه بالقیـاس الی الزمـان الواقعی للحـادث الآـخر فهو طبعا مشـکوک التقـدم علیه و التأخر عنه فلا مانع من جریان الاستصحاب بهذه العنایه، و لا أساس التفصیل بین المعلوم و المجهول کما فصلنا البحث حوله مستقصی فی الأصول.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۴۹

فی وجوبه اشکال، و کذا لا یجب علی المجنون ما فات منه أیام جنونه (۱).

فعلی هذا المبنی جری علیه حکم مجهولی التاریخ و قد تقدم.

و أما علی المبنی الآخر و الالتزام بعـدم الجریان فی المعلوم بتاتا فاستصـحاب عدم طلوع الفجر الی ما بعد البلوغ و ان کان سـلیما وقتئذ عن المعارض إلا أنه لا أثر له، إذ لا یثبت به کونه بالغا حال الفجر لیجب علیه الصوم و یجب قضاؤه لو فاته فإنه من أوضح أنحاء الأصول المثبته التی لا نقول بحجیتها. فالاستصحاب المزبور غیر جار فی نفسه.

و معه کانت أصاله البراءه عن وجوب القضاء محکمه.

و الحاصل ان الأثر مترتب علی البلوغ حال الفجر لا علی عدم الفجر حال البلوغ، و لا یکاد یثبت الأول بالاستصـحاب الجاری فی الثانی إلا علی القول بالأصل المثبت.

فتحصل ان فی شی ء من فروض الشک لا یجب القضاء، و انما یجب فیما إذا أحرز البلوغ قبل الفجر أو عنده و قد أفطر أو لم ینو الصوم

(۱) الـدلیل علیه هو الـدلیل المتقـدم تقریره فی الصبی حیث عرفت ان المسـتفاد من الآـیه المبارکه ان المفروض فی حقه الصوم أداء أو قضاء هو الذی کتب علیه الصیام، فغیر المکتوب علیه لصغر أو جنون خارج عن الحکمین.

نعم ثبت بدلیل خاص وجوب القضاء فی طائفه من غیر المکلفین کالنائم و الغافل و الناسی و نحوهم الکاشف

عن فوات الملاـك عنهم و كفـايته فى وجوب القضـاء عليهم و ان لم يتعلق الأمر بهم. و أما من لم يكن مكلفا و لم يثبت القضاء فى حقه بدليل خارجى كالمجنون فلا مقتضى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٥٠

من غير فرق بين ما كان من اللّه أو من فعله على وجه الحرمه أو على وجه الجواز (١) و كذا لا يجب على المغمى عليه سواء نوى الصوم قبل الإغماء أم لا (٢)،

لوجوب القضاء عليه سيما بعد ملاحظه ان العقل- كالبلوغ- مما له دخل فى ملاك التكليف على ما يفصح عنه قوله عليه السلام: أول ما خلق اللّه العقل قال له: اقبل فأقبل، ثمَّ قال له: أدبر فأدبر، فقال: بك أثيب و بك أعاقب، و غير ذلك مما دل على اشتراطه به و ارتفاع القلم عن فاقده.

و بعباره أخرى القضاء أما بالأمر الأول أو بأمر جديد، فان كان الأول فلم يتعلق أمر بالمجنون حال جنونه ليجب قضاؤه، و ان كان الثانى، فبما ان موضوعه الفوت و لم يفت عنه شى ء لاـ خطابا و لاـ ملاكا بعد كون العقل شرطا فى التكليف و دخيلاـ فى المقتضى و لم يقم عليه دليل من الخارج. إذا لا مقتضى للقضاء بتاتا، سواء أ قلنا بوجوبه على المغمى عليه أم لا. فلا يناط الحكم به و لا يكون مترتبا عليه.

(١) لوحده المناط فى الكل بعد إطلاق الدليل، و عدم وجوب حفظ شرط التكليف، فإنه بالأخره مجنون بالفعل مرفوع عنه القلم و ان حصل بتسبيبه المحرم فإنه كالتسبيب الى الموت، فكما ان الميت لاـ تكليف عليه و ان كان موته بانتحاره فكذا لو جن المجنون باختياره.

(٢) خلافا لما نسب

إلى جماعه من التفصيل بين ما كان مسبوقا بالنيه و ما لم يكن فيقضى فى الثانى.

و كأنه مبنى على ما تقدم من عدم اشتراط الصوم بعدم الاغماء.

فإنه بناء عليه و ان حال الاغماء حال النوم لا حال الجنون، غايته انه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۵۱

....

نوم شديد لا يستيقظ بسرعه و قد كان مسبوقا بالنيه صح صومه، و لم يكن أى موجب القضاء، فإنه كمن نوى الصوم و نام و لم يستيقظ إلا بعد الغروب أو قبله الذى لا قضاء عليه بلا كلام. و هذا خارج عن محل البحث.

و أما بناء على الاشتراط كعدم الجنون، أو لم يكن ناويا للصوم قبل الاغماء، كما لو أغمى عليه من الليل و استمر الى النهار، أو كان ناويا و لم تكن نيته نافعه كما لو أغمى عليه قبل الغروب من آخر شعبان و استمر الى الغد حيث ان النيه قبل شهر رمضان لا أثر لها جزما، و جامعه كل مورد حكم بعدم تحقق الصوم من المغمى عليه أما لخلل فى النيه أو لاشتراط الصوم بعدم الاغماء. فان هذا هو محل الكلام فى وجوب القضاء.

فربما يقال بالوجوب:

تاره من أجل اندراجه فى موضوع المريض فيشمله كل ما دل على وجوب القضاء عليه من الكتاب و السنه.

و أخرى باستفادته مما دل على وجوب قضاء الصلوات الفائته منه.

و هذان الوجهان لا يرجعان الى محصل و ان صدرا من مثل العلامه على جلالته و مقامه لوضوح ان المغمى عليه يغاير عنوانه مع عنوان المريض عرفا.

و على تقدير كونه منه فالروايات الخاصه الآتيه صريحه فى عدم وجوب القضاء، فتكون تخصيصا فى أدله المريض.

و أما قياس الصوم بالصلاه ففيه أولا عدم ثبوت

الحکم فی المقیس علیه، فان الصلاه أیضا لا- یجب قضاؤها علی المغمی علیه کالصوم للنصوص الکثیره المعتبره الصریحه فی ذلک، و لأجلها یحمل ما دل علی

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۵۲

....

القضاء علی الاستحباب جمعا.

و ثانیا لو سلم فلا ملازمه بینهما بعد أهمیه الصلاه فی الشریعه المقدسه.

فلا موجب لقیاس الصوم علیها.

و ثالثا علی تقدیر الملازمه فتکفینا الروایات الخاصه الناطقه بعدم القضاء فی الصوم و هی کثیره و جمله منها معتبره.

منها صحیحه أیوب بن نوح قال: کتبت الی أبی الحسن الثالث علیه السلام أسأله عن المغمی علیه یوما أو أکثر هل یقضی ما فاته أم لا؟ فکتب علیه السلام: (لا یقضی الصوم و لا یقضی الصلاه) «۱» و صحیحه علی بن مهزیار قال: سألته عن المغمی علیه یوما أو أکثر هل یقضی ما فاته من الصلاه أم لا؟ فکتب علیه السلام:

(لا یقضی الصوم و لا یقضی الصلاه) «۲». و نحوهما غیرهما.

نعم بإزائها روایتان:

إحداهما: صحیحه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه سأله عن المغمی علیه شهرا أو أربعین لیله، قال: فقال: إن شئت أخبرتک بما آمر به نفسی و ولدی ان تقضی کل ما فاتک «۳» و لکنها منصرفه عن الصوم، إذ لا یکون أربعین یوما، فان دلت علی وجوب القضاء فإنما تدل علیه فی الصلاه فحسب.

ثانیتهما: ما رواه الشیخ بإسناده عن حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: (یقضی المغمی علیه ما فاته) «۴».

---

(۱) الوسائل باب ۲۴ من أبواب من یصح منه الصوم ح ۱.

(۲) الوسائل باب ۳ من أبواب قضاء الصلوات ح ۱۸.

(۳) الوسائل باب ۲۴ من أبواب من یصح منه الصوم ح ۴.

(٤) الوسائل

باب ۲۴ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۵.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۵۳

....

و لكن دلالتها إنما هى بالإطلاق القابل للتقييد. على أن السند ضعيف لضعف طريق الشيخ الى ابن البخترى.

و كيفما كان فلو فرضنا صحه الروايتين و ورودهما فى خصوص الصوم لم يكن بد من حملهما على الاستحباب لصراحه النصوص المتقدمه فى عدم الوجوب.

ثمَّ ان من جمله النصوص الداله على عدم القضاء صحيحه على بن مهزيار انه سأله يعنى أبا الحسن الثالث عليه السلام عن هذه المسأله، يعنى مسأله المغمى عليه، فقال: «لا يقضى الصوم و لا الصلاه و كلما غلب اللّه عليه فاللّه أولى بالعذر» «۱».

و هاهنا بحث قد تقدم الكلام حوله مستوفى فى كتاب الصلاه، و هو ان عدم القضاء هل يختص بما إذا كان الاغماء مستندا الى غلبه اللّه تعالى و خارجا عن اختيار المكلف أو يعمه و ما استند الى اختياره كما هو الحال فى الجنون. فقد يقال بالأول نظرا الى انصراف الأخبار اليه، و دلاله الصحيحه المشار إليها عليه باعتبار استفاده العليه المنحصره منها و لكنك عرفت منع الاستفاده و ان التقييد بغلبه اللّه مبنى على أن الغالب فى الإغماء هو ذلك لا الدلاله على العليه المنحصره، فغايته انها لا إطلاق لها بحيث لو كان الدليل منحصرا بها لما أمكن الالتزام بالتعميم لا- أنها تدل على الاختصاص و ان كان موردها ذلك. فلا مانع إذا من الأخذ بالإطلاق فى بقيه الروايات. و دعوى الانصراف غير مسموعه و عهدتها على مدعيها.

و كيفما كان فهذا البحث معنون فى كتاب الصلاه، فبين قائل

---

(۱) الوسائل باب ۲۴ من أبواب من يصح منه الصوم ح ۶.

الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۵۴

و كذا لا يجب على من أسلم عن كفر (۱)، إلا إذا أسلم قبل الفجر و لم يصم ذلك اليوم فإنه يجب عليه قضاؤه

بالاختصاص، و قائل بالعدم و لم أر من تعرض له فى المقام مع وحده المناط و الاشتراك فى المستند فأما أن يلتزم بالاختصاص فى كلا الموردين لاستظهار العليه المنحصره أو لا يلتزم فى شى ء منهما، و لم يتضح وجه لتعرض الأصحاب له فى ذاك الباب و إهماله فى المقام.

(۱) بلا خلاف فيه و لا إشكال. و هذا بناء على عدم تكليف الكفار بالفروع كما لم نستبعده و ان كان على خلاف المشهور فظاهر لعدم المقتضى حينئذ للقضاء بعد عدم فوت الفريضه و عدم الدليل على فوات الملاك عنه.

و أما بناء على المشهور من تكليفهم بالفروع كالأصول فيحتاج عدم وجوب القضاء إلى إقامه الدليل.

و يدل عليه أولا السيره القطعيه، فإن النبى الأكرم و كذا وصيه المعظم و المتصدين للأمر من بعده لم يعهد منهم تكليف أحد ممن يتشرف بالإسلام بقضاء ما فاته من الصلاه أو الصيام.

و ثانيا طائفه من الأخبار و جمله منها معتبره.

منها صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن رجل أسلم فى النصف من شهر رمضان ما عليه من صيام؟ قال:

ليس عليه إلا ما أسلم فيه.

و موثقه مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عن آبائه عليهم السلام ان عليا كان يقول فى رجل أسلم فى نصف شهر رمضان: انه ليس عليه إلا ما يستقبل

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۵۵

....

و صحيحه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قوم أسلموا فى شهر رمضان و قد

مضـی منه أيام هل عليهم أن يصوموا ما مضـی منه، أو يومهم الذی أسلموا فيه؟ فقال: ليس عليهم قضاء و لا يومهم الذی أسلموا فيه إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر «۱». و نحوها غيرها.

فالحکم مما لا کلام فيه و لا غبار عليه.

و إنما الکلام فی ان الکافر هل هو مکلف بالقضاء و بإسـلامه يسـقط عنه، أو أنه غير مکلف بخصوص هـذا الفرع و ان بنينا علی تکليفه بسائر الفروع کالأصول سواء أسلم أم بقی علی کفره.

المعروف هو الأـول، و اختـار الثـانی فی المـدارک و هو أول من نـاقش فی ذلـک نظرا الی أن التکليف بالقضاء کغيره مشـروط بالقدره، و الکافر لا يتمکن منه أسلم أم لم يسلم. أما علی الأول فواضح لدلاله النصوص علی سقوط القضاء عنه باختيار الإسلام، و کذا علی الثانی لعدم صـحه العمل من الکافر و اشتراط وقوعه فی حال الإسـلام، فهو غير قادر عليه فی شـی ء من الحالتين، أما لسقوطه عنه أو لعدم صحته منه و ما هذا شأنه لا يعقل تعلق التکليف به.

و غير خفی ان کلامـه هـذا متين جـدا. نعم يمکن أن يقـال- بنـاء علی تکليف الکفـار بـالفروع و تسـليم قيـام الإجمـاع عليه کما ادعی- ان الکـافر و ان لم يکن مکلفا بالقضاء بعـد انقضاء شـهر رمضان لامتناع توجيه الخطاب اليه کما ذکر إلا أن هـذا الامتناع لأجـل انتهـائه إلی الاختيار باعتبار تمکنه من اختيار الإسـلام فی ظرف العمل فيصوم أداء. و ان فاته فقضاء و قـد فوته علی نفسـه بسوء اختياره. و قد تقرر

---

(۱) الوسائل باب ۲۲ من أبواب أحکام شهر رمضان ح ۲، ۴، ۱.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۵۶

....

فی محله

ان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار. فهو لا جرم يستحق العقاب على تفويت الملاك الملزم على نفسه و ان لم يكن مشمولا الخطاب.

و لكنه يتوقف على إحراز وجود الملاك بعد سقوط الأمر ليصدق التفويت بالإضافه اليه، و أنى لنا بإثباته بعد عدم السبيل الى استكشافه من غير ناحيه الأمر المفروض سقوطه «۱».

و كيفما كان فلا إشكال فى عدم وجوب القضاء على الكفار بعد الإسلام لما عرفت من الأخبار التى من أجلها يحمل الأمر به الوارد فى صحيح الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أسلم بعد ما دخل (من) شهر رمضان أيام (ما) فقال: ليقض ما فاته «۲» على الاستحباب أو على محامل أخر كالمرتد كما فعله الشيخ (قده) و إلا فالحكم قطعى لا ستره عليه كما عرفت.

هذا و ربما يستدل لسقوط القضاء فى المقام بالروايه المشهوره المعروفه من ان الإسلام يجب ما قبله و يهدم.

و لكنها بعد الفحص التام و التتبع الكامل غير موجوده فى كتب أحاديثنا جزما، و لا مأثوره عن أحد من المعصومين عليهم السلام قطعا، و انما هى مرويه بغير طرقنا عن على عليه السلام تاره و عن النبى صلى اللّه عليه و آله أخرى. نعم رويت فى بعض كتبنا مرسلا كمجمع البحرين و غوالى اللئالى عنه صلى اللّه عليه و آله و مجرد كونها مشهوره فى كتب المتأخرين- فإن كتب السابقين أيضا خاليه عنها- لا يستوجب اعتبارها بوجه. إذا فالروايه لا أساس لها و لا تستأهل

---

(۱) تقدم البحث حوله بنطاق أوسع فى الجزء الخامس من كتاب الصلاه.

(۲) الوسائل باب ۲۲ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۵.

و لو

أسلم فى أثناء النهار لم يجب عليه صومه و ان لم يأت بالمفطر و لا عليه قضاؤه (۱) من غير فرق بين ما لو أسلم قبل الزوال أو بعده.

و ان كان الأحوط القضاء إذا كان قبل الزوال (۲).

بحثا حولها. و العمده انما هى النصوص الخاصه مضافا الى السيره القطعيه حسبما عرفت.

(۱) بلا خلاف فيه و لا إشكال فيما لو أسلم بعد الزوال كما صرح به فى صحيحه العيص المتقدمه النافيه للصوم عن اليوم الذى أسلموا فيه إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر.

و إنما الإشكال فيما لو أسلم قبل الزوال، فقد نسب الى الشيخ وجوب الصوم حينئذ بعد تجديد النيه لبقاء وقتها فيحسب له صوم هذا اليوم، و لو خالف ثبت عليه القضاء.

و هو (قده) مطالب بالدليل، فان ظرف النيه عند الفجر، و قيام الناقص مقام التام خلاف الأصل، و دليل التجديد خاص بالمسافر الذى يقدم أهله، و لا دليل على التعدى عن مورده. فمقتضى القاعده عدم صحه الصوم منه أداء و لا وجوبه قضاء.

على أن ذلك هو مقتضى إطلاق صحيحه العيص المتقدمه حيث تضمنت نفى القضاء إلا عن اليوم الذى أسلموا فيه قبل طلوع الفجر، فلا قضاء فيما لو أسلموا بعده سواء أ كان قبل الزوال أم بعده، مع الإفطار أم بدونه. فما ذكره (قده) لم يعرف له وجه صحيح.

(۲) مورد هذا الاحتياط ما لو أفطر قبل أن يسلم، أو لم يفطر و لم يجدد النيه، أما لو جدد قبل أن يفطر فلا موضوع للاحتياط لأنه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۵۸

....

ان كان مأمورا بالصوم فقد فعل، و إلا فلم يفت عنه شى ء كى يقضيه.

فعباره المتن لا تستقيم على إطلاقها، و

قد تقدم نظیره فی الصبی.

بقی هنـا شـی ء و هو أنه بعـد الفراغ عن عـدم وجوب القضـاء و لاـ الأـداء للیوم الـذی أسـلم فیه سواء أ کان قبل الزوال أم بعـده بمقتضی إطلاق صحیحه العیص الناطقه بأنه یکلف بالصوم فیما إذا أسلم قبل الفجر کما مر. فهل یجب علیه الإمساک بقیه النهار تأدبا و ان لم یکن مأمورا بالصوم؟ لا یبعد القول بالوجوب بناء علی تکلیف الکفار بالفروع کالأصول کما علیه المشـهور حتی لو أسلم بعد الزوال فضلا عما قبله نظرا إلی أنه حال الکفر کان مأمورا بالصوم کبقیه الفروع و کان مقدورا له بالقدره علی مقدمته و هی اختیـار الإسـلام. غایته انه عصـی فبطل منه الصوم، و الصوم الباطل محکوم صاحبه بوجوب الإمساک بقیه النهار کما اسـتفید من الروایات السابقه. و من المعلوم ان نصوص المقام لا تنفی ذلک بداهه أنها ناظره الی حکمه من حیث الصوم بما هو صوم، لا من حیث وجوب الإمساک الذی هو حکم تکلیفی محض.

نعم بنـاء علی مـا هو الأصـح من عـدم تکلیفهم الاـ بالأـصول لم یجب الإمسـاک المزبور، إذ لم یکن مخاطبا بالصوم حال الکفر حسب الفرض. فترکه الصیام الی زمان الإسلام لم یتضمن مخالفه لتکلیف شرعی، و بعد ما أسلم لم یکن مأمورا بصوم هذا الیوم حسب الفرض أیضـا. و من البین ان دلیـل وجوب الإمسـاک تعبـدا خاص بمن وجب علیه الصوم و أبطله، أو لم یتم فی حقه. أما من لم یکن مکلفا به من الأول کما لو بلغ الصبی أثناء النهار فلا دلیل علی وجوب الإمساک بالإضافه إلیه.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۵۹

[مسأله ۱) یجب علی المرتد قضاء ما فاته أیام ردته]

(مسأله ۱) یجب علی المرتد قضاء ما فاته أیام ردته

سواء كان عن مله أو فطره (۱).

و بـالجمله فعلى المسلک المشـهور ينبغى القول بوجوب الإمسـاک بقيه النهـار حتى لو كان إسـلامه قبل الغروب بساعه أو أقل، لكونه مكلفا بالصوم من الأول و قد تركه باختياره حسبما عرفت.

(۱) بلا خلاف فيه، و اسـتدل له فى الجواهر بعموم «من فاتته فريضه فليقضها» و لكنه مرسل لم يذكر إلا فى بعض الكتب الفقهيه و الظاهر أنه لا أساس له. نعم ورد فى باب الصـلاه انه: «يقضـى ما فاته كما فاته. إلـخ» «۱» و لكنه أجنبى عن محـل الكلام، و لم نعثر على روايه معتبره تتضمن الأمر بقضاء ما فات بصوره عامه بحيث تشمل الصوم الفائت مطلقا ليتمسک بها فى المقام.

إذا فعمده المسـتند فى وجوب القضاء على المرتد شـمول أدله التكاليف له كغيره من المسـلمين. فكما أنهم مأمورون بالصـلاه و الصـيام و غيرهمـا من سائر الأحكام، و بالقضاء لـدى فواتها فكـذا المرتـد بعـد قـدرته على امتثالها بأن يتوب و يرجع الى ما كان عليه.

و النزاع المعروف فى ان الكفـار مكلفون بـالفروع كالأـصول أولاـ غير جـار فى المرتـد يقينا، إذ لا موجب و لا وجه كما لا قائل بسـقوط التكليف بالارتـداد، بـل هو مكلف فعلاـ كمـا كان مكلفا بالفروع سابقا بمقتضـى إطلاقات الأدله، حتى الفطرى منه بناء على مـا هو الصـحيح من قبول توبته واقعا و ان لم تقبل ظاهرا، بمعنى ان آثار الارتـداد من القتل و بينونه الزوجه و تقسـيم التركه بين الورثه لن ترتفع بالتوبه،

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب قضاء الصلوات ح ۱.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۶۰

....

و أما فيما بينه و بين ربه فلا مانع من قبول توبته و غفران زلله مع عظيم

جرمه و ذنبه، فان عفو ربه أعظم و رحمته أشمل و أتم، فيكون وقتئذ مشمولا للاحكام الإسلاميه كما كان مأمورا بها سابقا بعد ان كان قادرا عليها بالقدره على مقدمتها و هى التوبه حسبما عرفت.

و أما المرتد الملى فالأمر فيه أوضح لقبول توبته ظاهرا و واقعا، فإنه يستتاب ثلاثه أيام، فإن تاب كان كسائر المسلمين و إلا قتل.

إذا فالمرتد- بقسميه- و غيره سيان تجاه الأحكام الشرعيه التى منها القضاء اما وحده أو مع الكفاره حسب اختلاف الموارد بمقتضى إطلاق الأدله فإنها غير قاصره الشمول له.

و ما فى الحدائق «۱» من زعم القصور بدعوى انه فرد نادر ينصرف عنه الإطلاق كما ترى. بداهه أن الفرد النادر لا يختص به المطلق، فلا يمكن تنزيله عليه لا انه لا يشمله، إذ لا مانع من شمول المطلق حصصا و أصنافا يكون بعضها نادر التحقق.

و عليه فكل من وجب عليه الصوم و منه المرتد بمقتضى الإطلاق تجب عليه الكفاره و القضاء لو أفطر متعمدا أو القضاء فقط كما فى موارد أخر.

بل يجب القضاء على المرتد و ان لم يرتكب شيئا من المفطرات لعدم كونه ناويا للصوم الذى هو أمر عبادى يعتبر قصده على الوجه الشرعى، حيث عرفت سابقا ان الإخلال بالنيه أيضا من موجبات القضاء، فإنه و ان لم يتضمن إخلالا بذات الصوم و لكنه إخلال بالصوم المأمور به كما ورد النص فى بعض موارده التى منها: من صام يوم الشك بنيه رمضان.

---

(۱) ج ۱۳ ص ۲۹۷.

[مسأله ۲ يجب القضاء على من فاته لسكر]

(مسأله ۲) يجب القضاء على من فاته لسكر (۱) من غير فرق بين ما كان للتداوى أو على وجه الحرام.

و كيفما كان فلا تحتاج المسأله

إلى مزيد بينه و برهان بعد أن كان المرتد و غيره سيان فى المشموليه للاحكام من غير دليل مخرج عدا توهم شمول النصوص النافيه للقضاء عن الكافر متى أسلم للمقام الذى لا ريب فى فساده بعد وضوح انصرافها الى الكافر الأصلى الذى يحدث فيه الإسلام، لا مثل المقام الذى مورده الرجوع الى الإسلام لا حدوثه فيه فإنه غير مشمول لتلك الاخبار كما لا يخفى.

و ما فى الحدائق أيضا من عدم تمكن المرتد من القضاء لكونه محكوما بالقتل أما ابتداء كالفطرى، أو بعد الاستتابه ثلاثه أيام كالملى فكيف يمكن تكليفه به.

مردود بما لا يخفى، لوضوح ان المحكوميه أعم من الوقوع فربما لا يتحقق القتل خارجا لعدم السلطه عليه كما فى زماننا فيبقى سنين.

أو يفرض الكلام فى المرأه التى لا تقتل بالارتداد بل تحبس و تضرب و يضيق عليها حتى ترجع إلى الإسلام.

و عليه فحال المرتد حال غيره ممن اشتغلت ذمته بالقضاء فى وجوب تفريغها عنه مع التمكن، فإن بقى حيا وجب، و ان قتل سقط عنه لا لعدم المقتضى بل لوجود المانع و هو العجز إذ لا تكليف بعد القتل.

(۱) يظهر الحال هنا مما تقدم فى الإغماء.

فانا إذا بنينا على أن السكر كالإغماء لا ينافى الصوم و ان حاله حال النوم فلا إشكال فى الصحه فيما إذا كان مسبوقا بالنيه. و معه لم يفت عنه شى ء كى يجب قضاؤه كما هو واضح.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۶۲

[مسأله ۳ يجب على الحائض و النفساء قضاء ما فاتهما حال الحيض و النفاس]

(مسأله ۳) يجب على الحائض و النفساء قضاء ما فاتهما حال الحيض و النفاس و أما المستحاضه فيجب عليها الأداء و إذا فات منها فالقضاء (۱).

[مسأله ۴ المخالف إذا استبصر يجب عليه قضاء ما فاته]

(مسأله ۴) المخالف إذا استبصر يجب عليه قضاء ما فاته و أما ما أتى به على وفق مذهبه فلا قضاء عليه (۲).

و أما إذا بنينا على المنافاه و ان السكر مانع كالجنون- كما هو الأظهر- فلا جرم يبطل صومه و لا أثر لسبق النيه سواء أ كان معذورا فيه كما لو شربه قبل الفجر خطأ أو للتداوى أم كان آثما، فاذا بطل وجب قضاؤه كما فى غيره من سائر الموانع على ما يستفاد من عده من الأخبار من ان من كان مأمورا بالصوم و لم يصم أو أتى به على غير وجهه وجب عليه القضاء و لم ينهض دليل فى المقام على أن السكران لا يقضى، كما ثبت مثله فى المجنون و المغمى عليه حسبما تقدم.

(١) بلا خلاف فى شى ء من ذلك نصا و فتوى. و قد دلت عليه النصوص الكثيره حسبما مر التعرض إليها فى محله من كتاب الطهاره.

(٢) تقدم الكلام حول ذلك مستقصى فى مباحث القضاء من كتاب الصلاه، و عرفت ان المخالف قد يأتى بوظيفته من صلاه أو صيام على طبق مذهبه، و لا شك حينئذ فى عدم وجوب القضاء عليه بعد ما استبصر، و الحكم وقتئذ بصحه جميع أعماله الصادره منه و ان كانت محكومه- عندنا- بالفساد فى ظرفها، و انه يندرج بذلك تحت عموم قوله سبحانه فَأُولٰئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئٰاتِهِمْ حَسَنٰاتٍ و قد دلت عليه السيره القطعيه مضافا الى النصوص المستفيضه.

و أخرى يأتى بما يراه فاسدا فى مذهبه بحيث يرى نفسه مشغول

المستند فى

....

الـذمه و کأنه لم یفعل سواء أ کان صـحیحا فی مـذهبنا أم لا، و الظاهر قصور النصوص عن الشـمول لمثله، بل لا ینبغی التأمل فیه لانصـراف مورد السؤال فی تلک الاخبار الی المخالف الذی یری نفسه فارغ البال لو لا الاستبصار. و أما دون ذلک فهو کمن لم یصـل أصـلا بحیث کـان فاسـقا فی مـذهبه خـارج عن مـدلول تلـک النصـوص و محکـوم علیه بوجـوب القضـاء علی المعروف المشهور بل المتسالم علیه عند الأصحاب أخذا بإطلاق دلیله.

نعم یظهر من روایه الشـهید عـدم الوجوب حیث روی فی الـذکری نقلاـ من کتـاب الرحمه لسـعد بن عبـد اللّه مسـندا عن رجال الأصـحاب، عن عمار الساباطی قال: قال سـلیمان بن خالد لأبی عبد اللّه علیه السلام و انا جالس: إنی منذ عرفت هذا الأمر أصلی فی کل یوم صلاتین أقضی ما فاتنی قبل معرفتی؟ قال: (لا تفعل فان الحال التی کنت علیها أعظم من ترک ما ترکت من الصلاه) «۱».

و لکنها ضـعیفه السـند جـدا لجهاله طریق الشـهید الی کتاب سـعد بن عبـد اللّه و لـم توجد فی غیره من کتب الأخبار، أضف الی ذلـک جهاله الرجال المتخللین ما بین سـعد و عمار، فهی إذا ساقطه عن درجه الاعتبار، و لا یمکـن التعویل علیها فی الخروج عن مقتضی القواعد.

و علی الجمله مورد النصوص المتقـدمه إمضـاء الأعمـال السـابقه علی سبیل الشـرط المتأخر و انها محکومه بالصـحه علی تقـدیر التعقب بالاستبصار فلا یجب علیه القضاء.

و أما تصـحیح عمل لم یأت به أصـلا لعـذر أو لغیر عـذر، أو أتی به فاسـدا بحیث کان عنده فی حکم العدم کی لا یجب قضاؤه کما فی

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ من

أبواب مقدمه العبادات ح ۴.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۶۴

[مسأله ۵ يجب القضاء على من فاته الصوم للنوم]

(مسأله ۵) یجب القضاء علی من فاته الصوم للنوم بان کان نائما قبل الفجر الی الغروب من غیر سبق نیه (۱) و کذا من فاته للغفله کذلک.

[مسأله ۶ إذا علم انه فاته أيام من شهر رمضان و دار بين الأقل و الأكثر يجوز له الاكتفاء بالأقل]

(مسأله ۶) إذا علم انه فاته أیام من شهر رمضان و دار بین الأقل و الأکثر (۲) یجوز له الاکتفاء بالأقل و لکن

الکافر فلم ینهض علیه أی دلیل و النصوص المزبوره لا تقتضیه حسبما عرفت.

(۱) لبطلان الصوم غیر المسبوق بالنیه فوجب قضاؤه، أما مع السبق فلا یضر النوم لعدم منافاته مع عبادیه الصوم کما تقدم.

ثمّ انه فی فرض عدم السبق لا حاجه فی الحکم بالبطلان و القضاء الی فرض استمرار النوم الی الغروب کما صنعه فی المتن، بل یکفی فیه الانتباه عند الزوال لعدم الدلیل علی جواز تجدید النیه بعد الزوال فی صوم الفریضه بلا إشکال، بل و کذا قبله علی الأصح، بناء علی ما عرفت سابقا من أن تجدید النیه و الاجتزاء بالناقص بدلا عن الکامل خلاف الأصل یقتصر فیه علی مورد قیام الدلیل کالمسافر الذی یقدم أهله قبل الزوال و لم یحدث شیئا، و أما غیره و منه المقام فهو باق تحت مقتضی الأصل الذی نتیجته البطلان حسبما عرفت.

و علیه فیکفی- مع عدم سبق النیه- الانتباه بعد الفجر و لو آنا ما لفوات محل النیه حینئذ المستلزم للبطلان و القضاء و ان وجب الإمساک بقیه النهار علی ما تقدم.

(۲) لا یخفی ان هذا التردید قد یستند الی الشک فی موجب القضاء و هو الإفطار، أما عن غیر عذر کما لو علم انه أفطر فی عهد

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۶۵

الأحوط قضاء الأکثر خصوصا إذا کان الفوت لمانع من مرض أو سفر أو

نحو ذلك و كان شكه فى زمان زواله كأن يشك فى انه حضر من سفره بعد أربعه أيام أو بعد خمسه أيام مثلا من شهر رمضان.

شبابه أياما مردده بين الأقل و الأكثر، أو عن عذر كما لو أكل مع الشك فى طلوع الفجر اعتمادا على استصحاب الليل ثمَّ انكشف الخلاف، و قد تكررت منه هذه الحادثه و لم يعلم عددها.

و أخرى يستند الى الشك فى مقدار ما هو المانع عن الصحه الموجب للفوت من سفر أو مرض و نحوهما.

أما الأول فلا ريب ان المرجع فيه الأصل الموضوعى و هو أصاله عدم الإفطار، و عدم حدوث تلك الحادثه زائدا على المقدار المتيقن، كما لو كان الشك فى أصل الإفطار.

و مع الغض عنه فيرجع الى الأصل الحكمى، أعنى أصاله البراءه عن القضاء للشك فى موضوعه و هو الفوت زائدا على المقدار المعلوم، كما هو الشأن فى كل واجب دائر بين الأقل و الأكثر، و لا سيما غير الارتباطيين منه كما فى المقام. هذا و قد يقال ان الرجوع الى البراءه انما يتجه فيما إذا كان المشكوك فيه هو التكليف الواقعى غير المنجز، و أما لو تعلق الشك بتكليف منجز بمعنى انا احتملنا تكليفا لو كان ثابتا واقعا لكان منجزا كما فى الشبهات الحكميه قبل الفحص أو المقرونه بالعلم الإجمالى، فإن المرجع فى مثله قاعده الاشتغال بلا إشكال لعدم المؤمن فى تركه.

و المقام من هذا القبيل لأن الزائد المشكوك فيه لو كان ثابتا واقعا

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۶۶

....

لكان معلوما فى ظرفه فكان منجزا- طبعا- بالعلم. إذا فمتعلق الاحتمال هو التكليف المنجز الذى هو مورد لأصاله الاشتغال دون البراءه فيجب عليه الاحتياط إلا إذا

كان عسـرا فيتنزل عندئذ من الامتثال القطعى الى الظنى كما نسب الى المشهور من ذهابهم إلى التصدى القضاء بمقدار يظن معه بالفراغ.

و ينـدفع بان هـذه مغالطه واضـحه ضـروره ان مورد الاشـتغال انما هو احتمال التكليف المنجز بالفعل كالمثالين المذكورين لا ما كان منجزا سابقا و قد زال عنه التنجيز فعلا، فان صفه التنجيز تدور مدار وجود المنجز حدوثا و بقاء.

و من ثمَّ لو تبدل العلم بالشک السارى سقط عن التنجيز بالضروره فلو كان عالما بالنجاسه ثمَّ انقلب الى الشک فيها لم يكن مانع من الرجوع الى قاعده الطهاره أو استصحابها.

و المفروض فى المقام زوال العلم السابق لو كان و تبدله بالشک.

فمتعلق الاحتمال ليس الا تكليفا غير منجز بالفعل جزما، إذ لا أثر للتنجيز السابق الزائل.

و من هنـا لا يشک أحـد فى الرجوع الى البراءه عن المقـدار الزائـد على المتيقن فيما لو اسـتدان زيـد من عمرو مبلغا سـجلاه فى دفترهما عنـد الاسـتدانه ثمَّ ضاع الـدفتر و نسـيا المبلغ، و تردد بين الأقل و الأكثر مع ان الزائـد على تقـدير ثبوته كان منجزا سابقا لفرض العلم به فى ظرف الاسـتدانه و ليس ذلـک إلاـ لمـا عرفت من ان المـانع من الرجوع الى البراءه إنمـا هو احتمـال التكليف المنجز فعلا لا ما كان كذلک سابقا كما هو ظاهر جدا.

و على الجمله فلم يتعلق الاحتمـال فى المقـام بالتكليف المنجز، بل بتكليف لعله كان منجزا سابقا و من البين ان العبره فى جريان الأصل

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۶۷

....

بحال المكلف حال الجريان لا فيما تقدم و انصرم.

و أما الثانى: أعنى الشک من جهه المانع فقد يكون من أجل الشک فى زمان حدوثه، و أخرى فى مقدار

بقائه و زمان زواله و ارتفاعه.

أما الأول: كما لو علم انه رجع عن السفر أو برئ من المرض فى اليوم الثالث و العشرين من شهر رمضان مثلا و شك فى مبدء السفر أو المرض و انه كان اليوم الثامن عشر ليكون الفائت منه خمسه أيام أو العشرين ليكون ثلاثه فلا ريب فى الرجوع حينئذ الى الأصل الموضوعى النافى للقضاء و هو استصحاب عدم السفر، أو عدم المرض قبل يوم العشرين فان موضوع وجوب الصوم فى أيام أخر هو المريض و المسافر فباستصحاب عدمهما ينتفى الحكم. (و بعباره أخرى) ان مقتضى الاستصحاب ان الصوم كان واجبا عليه قبل يوم العشرين و المفروض علم المكلف بأنه قد صام كل ما كان واجبا عليه فلا موجب للقضاء. كما هو الحال لو تعلق الشك بأصل السفر أو المرض- لا بكميتهما- المنفى بالأصل بالضروره.

و مع الغض عن ذلك فيكفينا الأصل الحكمى و هو أصاله البراءه عن وجوب القضاء بعد الشك فى موضوعه و هو الفوت زائدا على المقدار المعلوم كما لو شك فى أصل الفوت و انه هل سافر، أو هل مرض ليفوت عنه الصوم أو لا؟ الذى هو مورد لأصاله البراءه عن وجوب القضاء بلا خلاف فيه و لا إشكال. و هذا واضح.

و أما الثانى أعنى الشك من حيث البقاء و زمان الارتفاع كما لو علم انه سافر أو مرض يوم الثامن عشر و شك فى أنه هل حضر أو برئ يوم العشرين ليكون الفائت منه يومين، أو الحادى و العشرين ليكون ثلاثه فلهذا الفرض- الذى جعل الماتن الاحتياط فيه بقضاء الأكثر

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۶۸

....

آكد- صورتان.

إذ تاره يفرض العلم بأنه قد أفطر فى

سفره أو مرضه كما انه صام فى حضره أو صحته.

و أخرى يفرض انه قد صام فى سفره و مرضه أيضا و ان لم يكن مشروعا، فلا يدرى ان الصوم الصادر منه باطلا المحكوم عليه بالقضاء هل كان يومين أو ثلاثه. فبالنتيجه يشك فى صحه صومه فى اليوم الثالث و فساده؟

مقتضى إطلاق عباره المتن جواز الاقتصار على الأقل فى الصورتين فلا يجب عليه قضاء الأكثر فى شى ء منهما.

و ربما يعلل بان استصحاب بقاء السفر أو المرض الى اليوم الأخير المشكوك فيه و ان كان مقتضيا لفوات الصوم فيه الموجب لقضائه، إلا أن قاعده الصحه فى الصوره الثانيه كقاعده الحيلوله فى الصوره الأولى الحاكمتين على الاستصحاب تقتضيان البناء على وقوع الفريضه فى ظرفها صحيحه فلا يعنى بالشك فى أصل الصوم، و لا بالشك فى صحته بمقتضى هاتين القاعدتين. و معه لا مقتضى لوجوب القضاء.

و يندفع بما هو المقرر فى محله من اختصاص مورد القاعدتين بما إذا كان الأمر محرزا، و كان الشك فى مرحله الامتثال، و ما يرجع الى فعل المكلف من حيث انطباق المأمور به عليه و عدمه و انه هل امتثل فى ظرفه، أو ان امتثاله هل كان صحيحا مستجمعا للاجزاء و الشرائط أو كان فاسدا.

و أما إذا كان الأمر مشكوكا من أصله فكان احتمال الفساد مستندا الى احتمال فقدان الأمر، ففى مثله لا سبيل لإجراء شى ء من القاعدتين.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٦٩

....

و من ثمَّ لو شك بعد الصلاه فى دخول الوقت أو بعد الغسل فى كونه جنبا لم يمكن تصحيحهما بقاعده الفراغ بلا إشكال.

و المقام من هذا القبيل بداهه ان الصوم المأتى به فى الصوره الثانيه و ان كان مشكوك

الصحه و الفساد إلا أن منشأ الشك احتمال السفر أو المرض الموجبين لانتفاء الأمر. فلم يكن الأمر محرزا لكى يتمسک بما يعبر عنه بأصاله الصحه، أو بقاعده الفراغ.

و هكذا الحال فى الصوره الأولى، فإن قاعده الحيلوله و ان بنينا على جريانها فى مطلق الموقتات و عدم اختصاصها بمورد النص و هو الصلاه- كما هو غير بعيد- إلا أنها أيضا خاصه بفرض ثبوت الأمر و لم يحرز فى المقام أمر بالصوم بعد احتمال كونه مريضا أو مسافرا فى اليوم المشكوك فيه الذى مضى وقته و دخل حائل، و لم يدر انه هل صام فيه أو لا. و من البين ان القاعده ناظره إلى امتثال الأمر المتيقن لا إلى إثبات الأمر فى ظرفه.

إذا ففى كلتا الصورتين لا يجرى أى من القاعدتين، بل المرجع أصاله البراءه عن وجوب القضاء الذى هو بأمر جديد يشك فى حدوثه زائدا على المقدار المتيقن. و بعباره أخرى الأمر الثابت فى الوقت قد سقط بخروجه يقينا، و قد تعلق أمر جديد بعنوان القضاء، و حيث ان موضوعه الفوت و هو مردد بين الأقل و الأكثر، فلا جرم يقتصر على المقدار المتيقن، و يدفع الزائد المشكوك فيه بأصاله البراءه.

و قد يقال: إن أصاله البراءه محكومه باستصحاب بقاء السفر أو المرض حيث ان مقتضى قوله سبحانه فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ. إلخ ان المريض و المسافر موضوع لوجوب القضاء.

فاستصحاب المرض أو السفر يستوجب ترتيب هذا الأثر. و معه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٧٠

....

لا يبقى مجال لأصاله البراءه.

و ربما يجاب عنه: بان المرض أو السفر بنفسهما لا يقتضيان القضاء جزما، و ان أخذا موضوعا له فى ظاهر الآيه الكريمه. و

من ثَمّ لو صام المسافر جهلا، أو صام المريض باعتقاد عدم الضرر و هو يضره واقعا- ضررا لا يبلغ حد الحرمه- صح صومهما، فلاـ يحتمل ان يكونا بمجردهما موضوعين لوجوب القضاء على حد سائر الأسباب الشرعيه كالاستطاعه لوجوب الحج ليترتب الأثر على استصحابهما كما يترتب المسبب على مجرد ثبوت السبب بالأصل.

بل المستفاد من مجموع الآيات و لو بضم الروايات: ان من شهد الشهر و كان صحيحا حاضرا يجب عليه الصوم و غيره و هو المريض أو المسافر غير مأمور به فهو- طبعا- لا يصوم، فاذا لم يصم يجب عليه القضاء. فهو- أى القضاء- تدارك لترك الصوم فى ظرفه كما انه عمل مستقل مترتب على المرض أو السفر و إلا لم يكن قضاء كما لا يخفى. و قد عبر بلفظ (القضاء) فى جمله من الروايات. إذا فالموضوع للقضاء انما هو عدم الصوم حال السفر أو المرض لا نفسهما. و عليه فلا أثر لاستصحابهما، إذ لا يترتب عليه ترك الصوم فى ذلك اليوم الذى هو الموضوع للأثر إلا على القول بالأصل المثبت.

و يندفع بإمكان إجراء الأصل فى ذاك العنوان العدمى أيضا. فكما يستصحب السفر يستصحب عدم الصوم فى ذلك اليوم للشك فى انه هل كان حاضرا فصام، أو مسافرا فتركه، فيستصحب العدم و يترتب عليه الأثر بطبيعه الحال.

فالصحيح أن يقال: ان الموضوع للقضاء ليس هو السفر أو المرض و لاـ مجرد الترك، و إنما هو عنوان الفوت على حذو باب الصلاه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٧١

....

و مثله غير قابل للإحراز بالاستصحاب.

و توضيحه ان المستفاد من قوله سبحانه فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ أنه يصوم بعدد ما لم يصمه من أيام سفره أو مرضه، و قد

عبر فی بعض الاخبار عن القضاء بالصوم یوما بـدل یوم فیعلم انه عوض عما فاته فلم یکن أثرا لمجرد السـفر نفسه. کیف و لازمه وجوب القضاء علی المغمی علیه، أو المجنون لو سافرا فی شـهر رمضان، فان ما دل علی نفی القضاء عنهما غایته الـدلاله علی أن الترک المسـتند الی الجنون أو الإغماء لا یسـتوجب القضاء، فلا مقتضـی من هذه الناحیه و هذا لا ینافی وجود مقتضی آخر و هو السفر. فاللازم الحکم بالقضاء علیهما مع السفر دون الحضر و هو کما تری.

إذا فلم یکن السفر بمجرده- و کذا المرض- موضوعا للحکم جزما.

و بمـا ان من المقطوع به ان المغمی علیه أو المجنون أو الصبی لاـ یجب علیهم القضـاء و ان سافروا، و المریض أو المسافر یجب علیه، فیستکشف من ذلک ان مجرد الترک أیضا لم یکن موضوعا.

و انما الموضوع الوحیـد هو الترک مع ثبوت المقتضـی و المقرون بالملاک الملزم، و هو المعبر عنه بالفوت. و من ثَمَّ لا یصـدق فی حق المجنون و نحوه لعدم المقتضـی، و یصدق فی المریض و المسافر لثبوته نظرا الی تحقق الملاک الملزم المصحح لصدق عنوان الفوت و ان لم یکن الخطاب فعلیا.

إذا فیکون حـال الصوم حـال الصـلاه فی ان الموضوع للقضـاء فیهمـا انمـا هو عنوان الفوت الـذی هو أمر وجودی أو کالوجودی لکونه من قبیل الاعدام و الملکات. و علی أی حال فلا یمکن إثباته بأصاله

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۷۲

[مسأله ۷ لا یجب الفور فی القضاء]

(مسأله ۷) لا یجب الفور فی القضاء (۱)

العدم أو باستصحاب السفر أو المرض الا علی القول بحجیه الأصول المثبته.

فإن تَمَّ ما استظهرناه و الا فلا أقل من تطرق احتماله من غیر برهان علی

خلافه الموجب لتردد الموضوع- بعد الجزم بعدم كونه هو السفر بنفسه حسبما عرفت- بين أن يكون امرا عدميا و هو عدم الإتيان بالواجب فى ظرفه ليمكن إحرازه بالاستصحاب أو عنوانا وجوديا و هو الفوت كى لا يمكن. و معه لا سبيل أيضا لإجراء الاستصحاب كما لا يخفى.

و على الجمله فالصوم و الصلاه أما انهما من واد واحد فى ان الموضوع للقضاء فى كليهما هو الفوت كما لعله الأقرب حسبما استظهرناه، أو انه مجهول فى الصوم لعدم ذكره فى شى ء من الأدله، و من الجائز أن يكون هو الفوت فى جميع موارده من المرض و السفر و الحيض و النفاس و نحوها، و حيث لم يحرز ما هو الموضوع للحكم الشرعى فلا مجال طبعا للتمسك بالاستصحاب. فيكون المرجع عندئذ أصاله البراءه حسبما ذكره فى المتن.

(۱) لإطلاقات الأدله من الكتاب و السنه الشامله لصوره المبادره و عدمها.

مضافا الى التصريح فى جمله من الروايات بالقضاء فى أى شهر شاء التى منها صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: (إذا كان على الرجل شى ء من صوم شهر رمضان فليقضه فى أى شهر شاء) «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۲۶ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۵.

و لا التتابع نعم يستحب التتابع فيه (۱) و ان كان أكثر من سته لا التفريق فيه مطلقا أو فى الزائد على السته.

و فى صحيحه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

(كن نساء النبى صلى اللّه عليه و آله إذا كان عليهن صيام أخرن ذلک الى شعبان. الى أن قال: فاذا كان شعبان صمن و صام معهن) «۱»

(۱) للتصريح بجواز التفريق و بأفضليه

التتابع فی صحیحه عبد اللّه ابن سنان «۲» مضافا الی عمومات المسارعه و الاستباق الی الخیر. و هذا من غیر فرق فیه بین ما إذا کان القضاء أقل من سته أیام أو أکثر لإطلاق الدلیل.

بل ان صحیحه الحلبی المتقدمه تضمنت الأمر بالتتابع المحمول علی الاستحباب لما تقدم و جعل الخیار لمن لم یستطع و مورده ما إذا کان الفائت کثیرا کما یدل علیه قوله (ع): و لیحص الأیام.

فقوله (ع) فان فرق فحسن. إلخ ناظر إلی انه إذا لم یتمکن من التتابع فی الجمیع فله الخیار فی القضاء بان یصوم یوما و یفطر یوما أو یصوم یومین مثلا و یفطر یوما. فهی دلت علی أفضلیه التتابع حتی فی ما زاد الفائت علی سته أو ثمانیه أیام.

غیر ان موثقه عمار تضمنت الأمر بالتفریق حتی فیما إذا کان الفائت صوم یومین کما انها تضمنت النهی عن المتابعه فیما إذا کان أکثر من سته أیام، و فی بعض النسخ أکثر من ثمانیه «۳» و قد حملها الشیخ علی

---

(۱) الوسائل باب ۲۷ من أبواب أحکام شهر رمضان ح ۴.

(۲) الوسائل باب ۲۶ من أبواب أحکام شهر رمضان ح ۴.

(۳) الوسائل باب ۲۶ من أبواب أحکام شهر رمضان ح ۶.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۷۴

[مسأله ۸ لا یجب تعیین الأیام]

(مسأله ۸) لا- یجب تعیین الأیام (۱) فلو کان علیه أیام فصام بعددها کفی و ان لم یعین الأول و الثانی و هکذا بل لا یجب الترتیب أیضا فلو نوی الوسط أو الأخیر تعین و یترتب علیه أثره.

الجواز و هو بعید جدا لمنافاته مع قوله: (لیس له. إلخ) کما لا یخفی. و نحوه ما صنعه فی الوسائل من الحمل علی من تضعف

قوته فإنه بعيد أيضا.

و الصحيح لزوم رد علمها إلى أهلها لمعارضتها للنصوص الكثيره المصرحه بجواز التتابع، بل أفضليته التى لا ريب فى تقديمها لكونها أشهر و أكثر. و مع الغض و تسليم التعارض و التساقط فيكفى فى الجواز بل الاستحباب عمومات المسارعه و الاستباق الى الخير كما عرفت.

و أما ما نسب الى المفيد من لزوم التفريق مطلقا فلا تجوز المتابعه حتى فى الأقل من السته. فلو كان عليه يومان فرق بينهما بيوم- لزوما- فلم نجد عليه أى دليل و ان علله فى محكى المقنع بحصول التفرقه بين الأداء و القضاء فإنه كما ترى.

(١) لإطلاق الأدله من الكتاب و السنه النافى لاعتبار التعيين كمراعاه الترتيب بعد أن لم يكن الفائت متعينا فى نفسه و متميزا عن غيره و ان تعدد سببه.

فان ما اشتغلت به الذمه قد يكون متصفا بخصوصيه بها يمتاز عن غيره و ان شاركه فى الصوره كالظهرين، و الأداء و القضاء، و نافله الفجر و فريضته و هكذا. ففى مثله لم يكن بعد من تعلق القصد بإحدى الخصوصيتين كى تتشخص و تتميز عن غيرها فى مقام التفريغ فلا يكفيه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٧٥

....

الإتيان بأربع ركعات بلا قصد الخصوصيه، بل لو فعل كذلك لم يقع عن أى منهما بعد تكافؤ النسبتين و عدم ترجيح فى البين. فلا جرم يقع باطلا.

و قد لا يكون متصفا بأيه خصوصيه حتى فى صقع الواقع و فى علم اللّه سبحانه، و لا يمتاز عن غيره إلا فى مجرد الاثنينيه و كونهما فردين من طبيعه واحده، وجب أحدهما بسبب، و الآخر بسبب آخر، كما لو استدان من زيد درهما ثمَّ استدان منه درهما آخر، فان الثابت

فى الذمه أولا، لا مائز بينه و بين ما ثبت ثانيا ضروره ان ما استدانه و ان كان معينا إلا أن ما اشتغلت به الذمه فى كل مره هو كلى الدرهم المماثل بلا اعتبار خصوصيه الأوليه أو الثانويه فلا تلزمه فى مقام الوفاء رعايه هذه الخصوصيه بأن يقصد أداء ما اشتغلت به الذمه أولا، بل له تركها كما له قصد عكسها لما عرفت من عدم تعلق التكليف إلا بالكلى الطبيعى من غير امتياز فى البين، و لا اختلاف بين الدينين إلا فى ناحيه السبب دون المسبب و المقام من هذا القبيل.

نعم قد يمتاز أحدهما عن الآخر بأمر خارجى و أثر جعلى، كما لو جعل لأحد الدينين رهنا أو لأحد القضاءين نذرا فنذر من فاته يومان من شهر رمضان أن لا- يؤخر قضاء اليوم الثانى عن شهر شوال- مثلا- ففى مثله لا مناص من تعلق القصد بماله الأثر فى حصول ذلك الأثر و ترتبه خارجا من فك الرهن أو الوفاء بالنذر، إذ لو أدى الدين أو قضى الصوم من غير قصد تلك الخصوصيه فهو طبعا يقع عما هو أخف مئونه و هو الطبيعى المنطبق قهرا على العارى عن تلك الخصوصيه فلا يحصل به الفك و لا البر بالنذر.

و الحاصل انه لا امتياز فى نفس الطبيعه فى أمثال المقام و انما هو

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۷۶

[مسأله ۹ لو كان عليه قضاء من رمضانين فصاعدا يجوز قضاء اللاحق قبل السابق]

(مسأله ۹) لو كان عليه قضاء من رمضانين فصاعدا يجوز قضاء اللاحق قبل السابق (۱) بل إذا تضيق اللاحق بان صار قريبا من رمضان آخر كان الأحوط تقديم اللاحق (۲) و لو أطلق فى نيته انصرف الى السابق (۳)

لأمر خارجى قد يكون و قد لا يكون،

فلا يلزم قصد الخصوصيه فى سقوط الطبيعه نفسها و ان احتيج لها لتلك الجهه الخارجيه.

و هـذا سار فى كل طبيعه وجبت على المكلف لسببين من غير لحاظ قيـد فى البين من الواجبات التعبديه و غيرها. فإنه يكفى فى الامتثـال تعلق القصـد بنفس الطبيعه من غير لزوم رعايه الترتيب و لا قصـد ما اشـتغلت به الـذمه أولا لخروج كل ذلك عن حريم المأمور به كما ذكرنا ذلك فيمن اتفق له موجبان أو أكثر لسجدتى السهو و ما شاكل ذلك.

(۱) لعين المناط المتقدم فى المسأله السابقه فلاحظ.

(۲) رعايه للقول بالتضييق و وجوب البدار الى القضاء قبل مجى ء الرمضان الثانى.

(۳) هذا صـحيح لكن لا من جهه الانصـراف على حد انصـراف اللفظ الى معناه ضـروره عدم خصوصيه لأحد الرمضانين بما هما كـذلك كى تنصـرف النيه إليه- حسـبما تقـدم- بـل لأجـل ان الثـانى يمتـاز بخصوصـيه خارجيه زائـده على نفس الطبيعه و هى التضـييق على القول به أو الكفاره و ما لم يقصـد يكون الساقط هو الطبيعى الجامع المنطبق- طبعا- على الفاقد لتلك الخصوصـيه الذى هو الأخف مئونه و هو الرمضان الأول، إذ بصدق حقيقه عند مجى ء الرمضان الآتى انه لم يقصد قضاء شهر رمضان

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۷۷

و كذا فى الأيام (۱).

[مسأله ۱۰ لا ترتيب بين صوم القضاء و غيره]

(مسأله ۱۰) لا ترتيب بين صوم القضاء و غيره من أقسام الصوم الواجب كالكفاره و النذر و نحوهما (۲) نعم لا يجوز التطوع بشى ء لمن عليه صوم واجب (۳) كما مر

من هذه السنه فتثبت عليه الكفاره.

نظير ما تقدم من اسـتدانه درهم ثمَّ استدانه درهم آخر و له رهن حيث عرفت انه ما لم يقصد الثانى فى مقام الوفاء لا يترتب عليه فك الرهن،

و انما تفرغ الذمه عن طبيعى الدرهم المدين المنطبق- طبعا- على العارى عن خصوصيه الرهن، إذ الساقط فى كلا الموردين انما هو الكلى بما هو كلى لا بما فيه من الخصوصيه بل هى تبقى على حالها.

و هذا هو منشأ الانصراف فى أمثال المقام.

(۱) أى فتنصرف النيه فيها أيضا الى السابق و هو وجيه لو تضمن اللاحق خصوصيه بها تمتاز عن السابق- على حذو ما مر- و إلا فلا معنى للانصراف بعد أن لم يكن بينهما تمييز حتى واقعا و انما هما فردان من طبيعه واحده كما تقدم.

(۲) لعدم الدليل عليه و ان نسب الى ابن أبى عقيل المنع من صوم النذر أو الكفاره لمن عليه قضاء عن شهر رمضان فإنه غير ظاهر الوجه، و المتبع إطلاقات الأدله المطابقه لأصاله البراءه بعد فقد الدليل على شرطيه الترتيب حسبما عرفت.

(۳) أما مطلقا أو خصوص قضاء شهر رمضان على الخلاف المتقدم الذى مر البحث حوله فى المسأله الثالثه من فصل شرائط صحه الصوم فلاحظ.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۷۸

[مسأله ۱۱ إذا اعتقد ان عليه قضاء فنواه]

(مسأله ۱۱) إذا اعتقد ان عليه قضاء فنواه ثمَّ تبين بعد الفراغ فراغ ذمته (۱) لم يقع لغيره و أما لو ظهر له فى الأثناء فإن كان بعد الزوال لا يجوز العدول الى غيره و ان كان قبله فالأقوى جواز تجديد النيه لغيره و ان كان الأحوط عدمه.

---

(۱) قد يكون التبين بعد الفراغ عن الصوم، و أخرى أثناء النهار، و على الثانى قد يكون بعد الزوال، و أخرى قبله.

أما فى الأول فلا ريب فى عدم وقوعه عن الغير لفقد النيه المعتبره فى الصحه، فإن أقسام الصوم حقائق متباينه لتباين الآثار و اختلاف الأحكام و ان اتحدت

صوره، فلا بـد من تعلق القصـد بكل منها بالخصوص، و لا دليل على جواز العـدول بعد العمل، و لا ينقلب الشـی ء عما وقع، فما وقع عن نيه لاـ أمر به واقعـا حسب الفرض، و مـا له أمر كصوم الكفاره مثلا لم يقصـده فلم يقع عن نيه فلا مناص من البطلان، إذ الاجتزاء بغير المأمور به عن المأمور به يحتاج الى الدليل و لا دليل.

و بهذا البيان يظهر البطلان فی الثانی أيضا، فلا يمكن العدول بنيته الى واجب آخر لعدم الدليل عليه بعد أن كان مخالفا لمقتضی القاعده.

نعم لو أراد الصوم الندبی جاز لاستمرار وقت نيته الی الغروب، و ليس هذا من العدول فی شی ء، بل هو من إيقاع النيه فی ظرفها لاستمراره الی الغروب بعد تحقق الموضوع و هو عدم كونه مفطرا كما هو المفروض.

و أما فی الثالث فقد تقدم البحث عنه مستقصی فی مبحث النيه و انه هل يستفاد من الأخبار جواز تجديد النيه قبل الزوال إذا كان

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۷۹

[مسأله ۱۲ إذا فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض أو حيض أو نفاس و مات فيه]

(مسأله ۱۲) إذا فـاته شـهر رمضـان أو بعضه بمرض أو حيض أو نفاس و مات فيه لم يجب القضاء عنه (۱) و لكن يستحب النيابه عنه فی أدائه و الأولی أن يكون بقصد إهداء الثواب.

الإخلال عن جهل أو نسيان أم لا. و قد عرفت ما هو الحق، و قلنا:

ان الصوم واجب واحـد ارتباطی متقوم بالإمساك من الفجر الی الغروب عن نيه فمتی أخل بالنيه و لو بجزئ من الوقت فقد أخل بالواجب و لم يكن مطابقا للمأمور به، فيحتاج الاجزاء حينئـذ إلی الـدليل و لا دليل، إلا فی المسافر الـذی يقدم أهله و لم يحدث شيئا، فإنه

یعدل بنیته الیه. و أما فیما عدا ذلک فیحتاج القلب و تجدید النیه إلی دلیل، و حیث لا دلیل علیه بوجه فیبقی تحت أصاله عدم الجواز بمقتضی القاعده حسبما عرفت هذا فی الواجب المعین. و أما الواجب غیر المعین فلا إشکال فی استمرار وقت النیه فیه الی الزوال حتی اختیارا کما ان صوم یوم الشک بنیه شعبان یحسب من رمضان سواء أ کان الانکشاف قبل الزوال أم بعده أم بعد الغروب بمقتضی النصوص.

(۱) سواء أ کان الموت فی شهر رمضان أم بعده مع استمرار العذر بحیث لم یتمکن من القضاء. و یدل علیه فی المریض عده من الروایات منها:

صحیحه محمد بن مسلم عن رجل أدرکه رمضان و هو مریض فتوفی قبل أن یبرأ، قال: (لیس علیه شی ء و لکن یقضی عن الذی یبرأ ثمَّ یموت قبل أن یقضی).

و صحیحه منصور بن حازم عن المریض فی شهر رمضان فلا یصح

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۸۰

....

حتی یموت، قال: لا یقضی عنه. إلخ.

و موثقه سماعه عن رجل دخل علیه شهر رمضان و هو مریض لا یقدر علی الصیام فمات فی شهر رمضان أو فی شهر شوال، قال:

لا صیام علیه و لا یقضی عنه. إلخ «۱» و غیرها.

و فی الحائض و النفساء ذیل روایتی منصور و سماعه المتقدمتین و غیرهما فالحکم فی الجمله مما لا إشکال فیه.

إنما الکلام فی ان نفی القضاء هل هو لعدم الوجوب فلا مانع من استحباب النیابه عنه، أو انه أمر غیر مشروع؟ اختار الماتن الأول، و ان الساقط انما هو الوجوب، فیستحب القضاء عنه، و ان کان الأولی أن یصوم عن نفسه ثمَّ یهدی ثوابه الیه.

و لکن الظاهر من هذه

الروايات سقوط القضاء رأسا و ان ذمه الميت غير مشغوله أصلا، و حاله حال المجنون و المغمى عليه و نحوهما ممن لم يفت عنه شي ء لتفرعه على التمكن و لا- تمكن. فالسؤال و الجواب ينظران إلى المشروعيه و إلا- فاحتمال الوجوب منفى قطعا إلا بالنسبه إلى الولى و انه يقضى عن أبيه أو أمه على كلام سيأتى. و أما سائر الناس كما هو منصرف السؤال فى هذه الأخبار فلم يكن ثمه احتمال الوجوب كى تتكفل الروايات لنفيه. فهى ظاهره فى نفى المشروعيه جزما.

و تدل عليه صريحا صحيحه أبى بصير عن امرأه مرضت فى شهر رمضان و ماتت فى شوال فأوصتنى أن أقضى عنها، قال: هل برئت من مرضها؟ قلت: لا- ماتت فيه، قال: لا- يقضى عنها فان اللّه لم يجعله عليها، قلت: فإنى أشتهى أن أقضى عنها و قد أوصتنى بذلك، قال: كيف تقضى عنها شيئا لم يجعله اللّه عليها، فإن

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۲، ۱۰۹.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۸۱

....

اشتهيت ان تصوم لنفسک فصم «۱». حيث علل عليه السلام عدم القضاء بان اللّه لم يجعله عليها و هو كالصريح فى عدم المشروعيه.

إذا فالفتوى بالاستحباب كما صنعه فى المتن مشله جدا. و من المعلوم ان أدله النيابه و القضاء عن الغير أجنبيه عن محل الكلام، إذ هو فرع اشتغال ذمه الغير و صدق الفوت عنه ليستناب و يقضى عنه.

و إلا- فهل يمكن التمسک بتلک الأدله لإثبات القضاء عن المجنون أو المغمى عليه؟ فحال المريض و الحائض و النفساء العاجزين عن القضاء الى أن عرض الموت حال هذين فى عدم التكليف عليهم رأسا، فلم يفت عنهم

شی ء أصلا. و معه کیف یقضی و یؤتی بالعمل النیابی بداعی سقوط ما فی ذمه الغیر الذی هو معنی النیابه، فإنه إذا لم یکن فی ذمته شی ء فکیف یقصد النیابه.

نعم لا بأس بالصوم عن نفسه و إهداء الثواب الی المیت کما ذکره فی المتن و یشیر الیه ذیل الصحیحه المتقدمه فلاحظ.

ثمَّ انه یظهر من تخصیص عباره المتن بالمریض و الحائض و النفساء ان الحکم لا- یعم المسافر فیقضی عنه لو سافر فی شهر رمضان و مات فیه أو بعده قبل أن یحضر بلده فیختص الاستثناء عما ذکره سابقا من لزوم القضاء عمن فاته الصوم بالطوائف الثلاث فحسب، فلا یلحق بهم المسافر. و لکن قد یقال بالإلحاق لروایتین:

إحداهما مرسله ابن بکیر فی رجل یموت فی شهر رمضان الی أن قال: فان مرض فلم یصم شهر رمضان ثمَّ صح بعد ذلک و لم یقضه، ثمَّ مرض فمات فعلی ولیه أن یقضی عنه، لأنه قد صح فلم یقض

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان ح ۱۲.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۸۲

....

و وجب علیه «۱». فان تعلیل القضاء بقوله: لأنه قد صح. إلخ یکشف عن أن مورده من کان متمکنا منه فلم یقض فیستفاد منه سقوطه عمن لم یکن متمکنا منه فیعم المسافر الذی مات قبل أن یتمکن من القضاء.

و فیه ما لا یخفی، فإنه حکم مختص بمورده و هو المریض فقسمه الی قسمین: قسم استمر به المرض فلا یقضی عنه، و قسم برئ منه و صح و لم یقض فمرض و مات فیقضی عنه، فلا- وجه للتعدی عن مورده الی کل من تمکن و لم یقض کالمسافر کما لا یخفی.

علی أنها ضعیفه

السند بالإرسال، فلا تصلح للاستدلال.

الثانيه: صحيحه أبى بصير المتقدمه «۲» فإن مقتضى عموم التعليل فى قوله عليه السلام: فان اللّه لم يجعله عليها ان كل من لم يجعل اللّه عليه ذلك و منه المسافر لا يقضى عنه.

و يندفع بأنه انما يتجه لو كان مرجع الضمير فى قوله عليه السلام (لم يجعله) هو الصوم، و لم يثبت بل لا يمكن المساعده عليه للزوم تخصيص الأكثر، فإن كثيرا ممن لم يجعل اللّه الصوم عليه يجب عليه أو عنه القضاء كالحائض و النفساء و المريض و المسافر إذا تمكنوا من القضاء. فالظاهر ان مرجع الضمير هو (القضاء) و يستقيم المعنى حينئذ و هو ان كل من لم يجعل اللّه عليه القضاء فلا يقضى عنه، لان القضاء عنه فرغ ثبوت القضاء عليه. و المريض لا قضاء عليه بمقتضى النصوص المتقدمه. و أما المسافر فلم يرد فيه مثل تلك النصوص، بل

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۱۳.

(۲) الوسائل باب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۱۲.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۸۳

[مسأله ۱۳ إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لعذر و استمر الى رمضان آخر]

(مسأله ۱۳) إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لعذر و استمر الى رمضان آخر فان كان العذر هو المرض سقط قضاؤه على الأصح (۱).

مقتضى إطلاق الآيه المباركه وجوب القضاء، فان تمكن يأتى به مباشره و الا فيقضى عنه.

و لو تنازلنا و سلمنا ان الروايتين إطلاقا يعم المسافر فلا بد من رفع اليد عنه للروايات الداله على وجوب القضاء عن المسافر الذى مات فى سفره، و هى:

موثقه محمد بن مسلم فى امرأه مرضت فى شهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل أن يخرج رمضان هل يقضى عنها؟ فقال:

أما الطمث و

المرض فلا، و أما السفر فنعم.

و صحيحه أبى حمزه الثمالى (الثقه الجليل القدر الذى أدرك أربعه أو خمسه من الأئمه عليهم السلام) عن أبى جعفر عليه السلام قال:

سألته عن امرأه مرضت فى شهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها؟ قال: أما الطمث و المرض فلا، و أما السفر فنعم.

المؤيدتان بروايه منصور بن حازم فى الرجل يسافر فى شهر رمضان فيموت، قال: يقضى عنه. إلخ «۱». و هذه الأخيره ضعيفه بمحمد بن الربيع فإنه لم يوثق، فلا تصلح إلا للتأييد.

(۱) بل هو المعروف و المشهور بين المتأخرين بل القدماء أيضا فإن مقتضى إطلاق الآيه المباركه و كذا الروايات المتكاثره و ان كان هو

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۱۶، ۴، ۱۵.

....

القضاء سواء استمر المرض الى رمضان آخر أم لا- الا- أنه لا بد من الخروج عنها للروايات الكثيره الداله على سقوط القضاء حينئذ و الانتقال الى الفداء التى لم يستبعد صاحب الجواهر بلوغها حد التواتر.

و الروايات الوارده فى المقام و ان كانت متعدده لكن دعوى التواتر فيها بعيده. و كيفما كان فمنها صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام قال: سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر، فقالا: إن كان برئ ثَمَّ توانى قبل أن يدركه الرمضان الآخر صام الذى أدركه و تصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين و عليه قضاؤه، و ان كان لم يزل مريضا حتى أدركه رمضان آخر صام الذى أدركه و تصدق عن الأول لكل يوم بمد على مسكين و

ليس عليه قضاؤه.

و صحيحه زراره فى الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان و يخرج عنه و هو مريض و لا يصح حتى يدركه شهر رمضان آخر، قال:

يتصدق عن الأول و يصوم الثانى. إلخ و نحوهما غيرهما كصحيحه على بن جعفر و غيرها «۱».

و بهذه النصوص يخرج عن عموم الكتاب بناء على ما هو الصحيح من جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد، و بناء على كون هذه النصوص متواتره فلا إشكال لثبوت تخصيصه بالخبر المتواتر بلا كلام و بإزاء المشهور قولان آخران:

أحدهما ما نسب الى ابن أبى عقيل و ابن بابويه و غيرهما من وجوب القضاء دون الكفاره و ليس له مستند ظاهر سوى روايه أبى الصباح

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۱، ۲، ۹.

....

الكنانى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان طائفه ثمَّ أدركه شهر رمضان قابل، قال: عليه أن يصوم و ان يطعم كل يوم مسكينا، فان كان مريضا فيما بين ذلك حتى أدركه شهر رمضان قابل فليس عليه إلا الصيام إن صح، و ان تتابع المرض عليه فلم يصح، فعليه ان يطعم لكل يوم مسكينا «۱».

حيث قسّم عليه السلام المكلف على ثلاثه أقسام: قسم يجب عليه القضاء و الفداء و هو الذى ذكره أولا و قسم يجب عليه القضاء خاصه و هو الذى استمر به المرض الى رمضان قابل، و قسم يجب عليه الفداء فقط، و هو الذى تتابع أى استمر به المرض سنين عديده. ففى القسم الثانى الذى هو محل الكلام حكم عليه السلام بالقضاء فقط.

و فيه أولا انها ضعيفه السند بمحمد بن فضيل الراوى

عن الكنانی فإنه- كما تقدم مرارا- مشترک بين الأزدی الضعيف و الظبی الثقه، و كل منهما معروف و له كتاب، و يروی عن الكنانی و فی طبقه واحده.

و قد حاول الأردبيلی فی جامعه لإثبات ان المراد به محمد بن القاسم بن الفضيل الثقه و قد أسند الی جده و أقام علی ذلک شواهد لا تفيد الظن فضلا عن العلم، فإنه أيضا معروف كذينک الرجلين و فی طبقه واحده و لا قرينه يعبأ بها علی ارادته بالخصوص.

و علی الجمله لا مدفع لاحتمال كون المراد به الأزدی. و هذا و ان كان مذكورا فی اسناد كامل الزيارات بل قد أثنی عليه المفيد فی رسالته العدديه، إلا انه ضعفه الشيخ صريحا.

و ثانيا انها قاصره الدلاله لتوقفها علی أن يكون المراد من قوله:

فان كان مريضا. إلخ استمرار المرض بين رمضانين و ليس

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۳.

....

كذلک. بل ظاهره اراده المرض فيما بين ذلک، أی فی بعض أيام السنه.

و أما المرض المستمر المستوعب لما بين رمضانين فهو الذی أشير إليه أخيرا بقوله عليه السلام: و ان تتابع المرض عليه. إلخ.

الذی هو مورد كلام المشهور، و قد حكم عليه السلام حينئذ بالكفاره كما عليه المشهور. و كذا استدل صاحب المدارک بهذه الروايه لمذهب المشهور فهی من أدلتهم لا أنها حجه عليهم.

و كيفما كان فالعمده ما عرفت من ضعف السند.

القول الثانی: ما نسب الی ابن الجنيد من وجوب القضاء و الكفاره معا. و هذا لم يعرف له أی مستند أصلا.

نعم يمكن ان يستدل له بموثقه سماعه قال: سألته عن رجل أدركه رمضان و عليه رمضان قبل ذلک

لم يصمه فقال: يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذى كان عليه بمد من طعام، و ليصم هذا الذى أدركه، فإذا أفطر فليصم رمضان الذى كان عليه، فإنى كنت مريضا فمرّ علىّ ثلاث رمضانات لم أصح فيهن ثمَّ أدركت رمضانا آخر فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثمَّ عافانى اللّه تعالى و صمتهن «۱»، حيث جمع عليه السلام بين قضاء الماضى بعد الإفطار عن الحالى و بين الصدقه و قد حملها الشيخ (قده) على استحباب القضاء جمعا بينها و بين صحيحه عبد اللّه بن سنان الظاهره فى الاستحباب قال: من أفطر شيئا من رمضان فى عذر ثمَّ أدرك رمضان آخر و هو مريض فليتصدق بمد لكل يوم، فأما أنا فإنى صمت و تصدقت «۲» و لا بأس بما ذكره

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۵.

(۲) الوسائل باب ۲۵ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۴.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۸۷

و كفر عن كل يوم بمد و الأحوط مدان (۱)، و لا يجزئ

بل الأمر كذلك حتى مع الغض عن هذه الصحيحه التصريح بنفى القضاء فى الروايات المتقدمه و لا سيما صحيحه محمد بن مسلم «۱» فهى محموله على الاستحباب سواء أ كانت صحيحه ابن سنان موجوده أم لا.

فتحصل ان هذين القولين ساقطان، و الصحيح ما عليه المشهور من سقوط القضاء و الانتقال الى الفداء و بذلك يخصص عموم الكتاب حسبما عرفت.

(۱) قد عرفت سقوط القضاء و الانتقال الى الفداء.

و أما تحديده فالمذكور فى النصوص مد عن كل يوم. و أما المدان فلم يرد فى شى ء من الأخبار، فليس له مستند ظاهر. نعم حكى ذلك عن

بعض نسخ موثقه سماعه المتقدمه لكنه معارض بنسخ أخرى مصححه مشتمله على لفظه المد كما فى الوسائل و التهذيب و الاستبصار، فلا يبعد أن تكون نسخه المدين اشتباها من النساخ كما استظهره فى الجواهر على أنه لا يلتئم حينئذ مع رسم (طعام) بالجر، فان اللازم حينئذ نصبه على التمييز بان يرسم هكذا (طعاما) اللهم الا أن يكون مشتملا على كلمه (من) أى (مدين من طعام) كما عن بعض النسخ.

و كيفما كان فنسخه المدين لم تثبت و على تقدير الثبوت فهى معارضه بالروايات الكثيره المشتمله على كلمه (مد) حسبما عرفت، فيكون ذلك من الدوران فى التحديد بين الأقل و الأكثر. و مقتضى الصناعه حينئذ حمل الزائد على الاستحباب كما لا يخفى. فيكون الواجب مدا واحدا و الزائد عليه فضل.

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۱.

القضاء عن التكفير (۱)، نعم الأحوط الجمع بينهما (۲) و ان كان العذر غير المرض كالسفر و نحوه فالأقوى وجوب القضاء (۳) و ان كان الأحوط الجمع بينه و بين المد.

---

(۱) لظهور الأمر بالكفاره الوارد فى النصوص فى التعيين و ان وظيفه القضاء انقلبت الى الفداء فلا مجال للاجزاء. و عن العلامه فى التحرير الاجتزاء بها، و كأنه لحمل الفديه على البدل الترخيصى و هو كما ترى مخالف لظواهر النصوص كما عرفت.

(۲) خروجا عن خلاف ابن الجنيد القائل بذلك كما تقدم.

(۳) فلا يلحق بالمرض فى الانتقال الى الفداء عملا بإطلاقات الكتاب و السنه الداله على وجوب القضاء المقتصر فى تقييدها على خصوص المرض لورود النصوص فيه. و أما السفر فلم يرد فيه أى نص عدا ما رواه الصدوق فى العلل

و فی العیون بإسناده عن الفضل ابن شاذان عن الرضا علیه السلام فی حدیث طویل قال فیه: «. ان قال فلم إذا مرض الرجل أو سافر فی شهر رمضان فلم یخرج من سفره أو لم یقو من مرضه حتی یدخل علیه شهر رمضان آخر وجب علیه الفداء للأول و سقط القضاء. و إذا أفاق بینهما أو أقام و لم یقضه وجب علیه القضاء و الفداء قیل. إلخ «۱».

و هذه الروایه و ان کانت صریحه الدلاله فی إلحاق السفر بالمرض الا أن الشأن فی سندها فقد وصفها فی الجواهر بالصحه، و انها حاویه فی نفسها لشرائط الحجیه، غیر أنها ساقطه عنها من أجل هجر الأصحاب لها و اعراضهم عنها، إذ الظاهر انه لم یقل بمضمونها أحد منا. فهی

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان ح ۸.

....

متروکه مهجوره و لولاها لکانت موصوفه بالحجیه. و تبعه علی ذلک بعضهم.

أقول لا أدری کیف وصفها (قده) بذلک مع ان الروایه ضعیفه السند جدا حتی مع الغض عن الهجر.

فان للشیخ الصدوق الی الفضل بن شاذان طریقین: أحدهما ما یرویه الفضل عن الرضا علیه السلام، و الآخر ما یرویه من جوابه علیه السلام لمکاتبات المأمون.

أما الأول فهو یرویه عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس، عن علی بن محمد بن قتیبه عن الفضل بن شاذان.

أما عبد الواحد فهو غیر مذکور بتوثیق و لا مدح الا انه شیخ الصدوق، و قد تقدم غیر مره ان مجرد کون الرجل من المشیخه لا یقتضی التوثیق، و لم یلتزم الصدوق بان لا یروی إلا عن الثقه، بل کان یسیر فی البلاد و لم یکن همه

إلا جمع الروايات و ضبط كل ما سمع من أى محدث كان. كيف و فى مشايخه من نص على نصبه قائلا لم أر انصب منه حيث كان يصلى على النبى صلى اللّه عليه و آله منفردا بقيد الانفراد رفضا منه للآل عليهم صلوات الملك المتعال آناء الليل و أطراف النهار.

و أما ابن قتيبه فهو أيضا لم يصرح فيه بالتوثيق. نعم هو من مشايخ الكشى. و قد عرفت آنفا ان هذا بمجرده لا يقتضى التوثيق و لا سيما و ان الكشى يروى عن الضعفاء كثيرا كما نص عليه النجاشى عند ترجمته بعد الثناء عليه.

و أما الثانى ففى طريقه جعفر بن على بن شاذان عن عمه محمد بن شاذان، و جعفر هذا لم يوثق بل لم يذكر فى كتب الرجال و لم تعهد

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٩٠

و كذا إن كان سبب الفوت هو المرض و كان العذر فى التأخير غيره مستمرا من حين برئه الى رمضان آخر (١) أو العكس فإنه يجب القضاء أيضا فى هاتين الصورتين على الأقوى و الأحوط الجمع خصوصا فى الثانيه.

له روايه ما عدا وقوعه فى هذا الطريق.

فتحصل ان الروايه من ضعف السند بمكان. و معه كيف توصف بالصحه و استجماعها شرائط الحجيه و انما العصمه لأهلها.

و كيفما كان فإلحاق السفر بالمرض غير ثابت لعدم الدليل عليه بوجه، بل مقتضى الإطلاقات هو العدم كما تقدم.

(١) قد علم مما ذكرنا انه لو كان سبب الفوت و الإفطار هو المرض و كان العذر المستمر الموجب للتأخير من لدن برئه الى حلول رمضان آخر غيره من السفر و نحوه وجب القضاء حينئذ أيضا، إذ النصوص الوارده فى المرض المقيده للإطلاقات موردها

ما لو استمر به المرض الى رمضان قابل فلا يشمل غير المستمر و ان أفطر استنادا إلى أمر آخر، بل يبقى ذلک تحت الإطلاق.

و أما لو انعكس الفرض بان كان سبب الإفطار هو السفر، و سبب التأخير استمرار المرض بين رمضانين فالظاهر سقوط القضاء حينئذ و الانتقال الى الفداء. فان النصوص المتقدمه من صحاح محمد بن مسلم، و زراره، و على بن جعفر و ان لم تشمل هذه الصوره إذ موردها ما إذا كان العذر هو المرض حدوثا و بقاء فلا تشمل ما لو كان الاستمرار مستندا اليه دون الإفطار، و لعل فى سببيته للإفطار مدخلا للحكم.

و لكن إطلاق صحيحه عبد اللّه بن سنان غير قاصر الشمول للمقام فقد روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من أفطر شيئا من

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۹۱

....

رمضان فى عذر ثمَّ أدرک رمضان آخر و هو مريض فليتصدق بمد لكل يوم. فأما أنا فإنى صمت و تصدقت «۱». فان العذر يعم المرض و غيره بمقتضى الإطلاق، كما ان ظاهرها و لو بمعونه عدم التعرض لحصول البرء فى البين استمرار المرض بين الرمضانين. و مع الغض و التنزل عن هذا الاستظهار فغايته الإطلاق لصورتى استمرار المرض و عدمه، فيقيد بما دل على وجوب القضاء لدى عدم الاستمرار. فلا جرم تكون الصحيحه محموله- بعد التقييد- على صوره الاستمرار.

فان قلت: إطلاق الصحيحه من حيث شمول العذر للسفر و غيره معارض بإطلاق الآيه المباركه الداله على وجوب القضاء على المسافر سواء استمر به المرض الى رمضان قابل أم لا، فكيف يمكن الاستناد إليها قلت: كلا لا معارضه بينهما و ان كانت النسبه بين الإطلاقين عموما من وجه،

إذ الصحيحه ناظره الى الآيه المباركه، فهى حاكمه عليها شارحه المراد منها، لا ـ من قبيل الحكومه المصطلحه، بل بمعنى صلاحيتها للقرينيه بحيث لو اجتمعا فى كلام واحد لم يبق العرف متحيرا فى المراد. فلو فرضنا ان الصحيحه كانت جزء من الآيه المباركه بأن كانت هكذا: «فان كنتم مرضى أو على سفر فعده من أيام أخر، و من كان معذورا فأفطر ثَمَّ استمر به المرض الى رمضان آخر فليتصدق» لم يتوهم العرف أيه معارضه بين الصدر و الذيل، بل جعل الثانى قرينه للمراد من الأول، و ان وجوب القضاء خاص بغير المعذور الذى استمر به المرض، أما هو فعليه الفداء ليس إلا.

و هذا هو المناط الكلى فى تشخيص الحكومه و افتراقها عن باب المعارضه كما نبهنا عليه فى بعض مباحثنا الأصوليه، فإذا لم يكن تعارض لدى

---

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۴.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٩٢

[مسأله ۱۴ إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لا لعذر]

(مسأله ۱۴) إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لا لعذر بل كان متعمدا فى الترك (١) و لم يأت بالقضاء الى رمضان

الاتصال و فى صوره الانضمام لم يكن مع الانفصال أيضا. هذا أولا و ثانيا لو سلمنا المعارضه فإنما هى بالإطلاق المتحصل من جريان مقدمات الحكمه لا فى الدلاله الوضعيه. و قد ذكرنا فى محله ان فى تعارض الإطلاقين بالعموم من وجه يحكم بالتساقط و لا ـ يرجع الى المرجحات من موافقه الكتاب و نحوه لكون موردها ما إذا كانت المعارضه بين نفس الدليلين لا بين الإطلاقين. بل المرجع بعد التساقط أمر آخر من عموم أو أصل. و مقتضى الأصل فى المقام البراءه عن القضاء الذى هو بأمر جديد مدفوع بالأصل لدى

الشک فیه إذ لیس لدینا عموم یدل علی القضاء عدا ما سقط بالمعارضه المفروضه، و لکن یحکم بوجوب الفداء استنادا الی عموم موثقه سماعه الآتیه.

(۱) تعرض (قده) فی هذه المسأله لحکم من لم یستمر به العذر، بل ارتفع أثناء السنه و لم یأت بالقضاء الی رمضان آخر، و قسمه الی ثلاثه أقسام:

إذ تاره یکون عازما علی الترک إما عصیانا، أو لبنائه علی التوسعه فی أمر القضاء و عدم المضایقه.

و أخری یکون متسامحا لا عازما علی الفعل و لا علی الترک و اتفق العذر عند الضیق.

و ثالثه یکون عازما علی القضاء بعد ارتفاع العذر، فاتفق العذر عند الضیق.

أما فی القسمین الأولین فلا إشکال فی وجوب الجمع بین القضاء

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۹۳

آخر وجب علیه الجمع بین الکفاره و القضاء بعد الشهر و کذا ان فاته لعذر و لم یستمر ذلک العذر بل ارتفع فی أثناء السنه و لم یأت به الی رمضان آخر متعمدا و عازما علی الترک أو متسامحا و اتفق العذر عند الضیق فإنه یجب حینئذ أیضا الجمع و أما ان کان عازما علی القضاء بعد ارتفاع العذر فاتفق العذر عند الضیق فلا یبعد کفایه القضاء لکن لا یترک الاحتیاط بالجمع أیضا و لا فرق فیما ذکر بین کون العذر هو المرض

و الکفاره، لصحیحه محمد بن مسلم: «. ان کان برئ ثَمَّ توانی قبل أن یدرکه الرمضان الآخر صام الذی أدرکه و تصدق عن کل یوم بمد من طعام علی مسکین و علیه قضاؤه. إلخ».

و صحیحه زراره: «. فإن کان صح فیما بینهما و لم یصم حتی أدرکه شهر رمضان آخر صامهما جمیعا و یتصدق عن الأول» المؤیدتین بروایه

أبی بصیر «۱».

و أما فی القسم الثالث فلم یستبعد فی المتن الاکتفاء بالقضاء، فکأنه استفاد من الأدله ان الموضوع للفداء و الموجب له هو التسامح و عدم المبالاه بالقضاء و التهاون فیه، کما صرح بالأخیر فی روایه أبی بصیر:

«. فان تهاون فیه و قد صح فعلیه الصدقه و الصیام جمیعا. إلخ» «۲» لا مجرد الترک. و من الواضح عدم صدق ذلک مع العزم علی القضاء و فیه أولا ان روایه أبی بصیر ضعیفه السند بالراوی عنه و هو قائده

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان ح ۱، ۲، ۶.

(۲) الوسائل باب ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان ح ۶.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۱۹۴

....

علی بن أبی حمزه البطائنی فقد ضعفه الشیخ صریحا و انه کذاب أکل من مال موسی علیه السلام الشی ء الکثیر، و وضع أحادیث فی عدم موته علیه السلام لیتمکن من التصرف فی أمواله علیه السلام.

و ثانیا بقصور الدلاله فإن التهاون بمعنی التأخیر فی مقابل الاستعجال المجامع مع العزم علی الفعل فأنفق العذر فلا یدل بوجه علی عدم المبالاه فضلا عن العزم علی الترک.

علی أن صحیحه ابن مسلم ظاهره فی الإطلاق لقوله علیه السلام:

(ان کان برئ ثمّ توانی. إلخ) فإن التوانی ظاهر فی التأخیر فی قبال المبادره. و هذا کما یجتمع مع العزم علی الترک أو التردد یجتمع مع العزم علی الفعل أیضا بالضروره فمفاد الصحیحه انه ان کان قد استمر به المرض لیس علیه حینئذ إلا الفداء، و إلا بان برئ و أخر فالقضاء أیضا بأی داع کان التأخیر و لو لأجل سعه الوقت مع عزمه علی الفعل.

و لو فرضنا إجمال هذه الصحیحه فتکفینا صحیحه زراره

فإنها صريحه فى ان الموضوع للحكم المزبور أعنى القضاء و الفداء معا مجرد عدم الصوم قال عليه السلام: (فان كان صح فيما بينهما و لم يصم حتى أدركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا و تصدق عن الأول) «۱» و نحوها فى صراحه الدلاله على الإطلاق و ان المناط فى الحكم مجرد عدم الصوم موثقه سماعه عن رجل أدركه رمضان و عليه رمضان آخر قبل ذلك لم يصمه، فقال: (يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذى كان عليه بمد من طعام و ليصم هذا الذى أدركه فاذا

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۲.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۹۵

أو غيره فتحصل مما ذكر فى هذه المسأله و سابقتها (۱) ان تأخير القضاء الى رمضان آخر إما يوجب الكفاره فقط و هى الصوره الأولى المذكوره فى المسأله السابقه و إما يوجب القضاء فقط و هى بقيه الصور المذكوره فيها و إما يوجب الجمع بينهما و هى الصور المذكوره فى هذه المسأله. نعم الأحوط الجمع فى الصور المذكوره فى السابقه أيضا كما عرفت.

[مسأله ۱۵ إذا استمر المرض الى ثلاث سنين]

(مسأله ۱۵) إذا استمر المرض الى ثلاث سنين (۲)

أفطر فليصم رمضان الذى كان عليه. إلخ) «۱».

دلت على وجوب الجمع بين القضاء و الفداء مطلقا، خرج عنها صوره واحده و هى ما لو استمر المرض فإنه لا يجب حينئذ إلا الفداء فقط بمقتضى النصوص المتقدمه فيبقى الباقى تحت الإطلاق، و ان مجرد عدم الصوم لدى عدم الاستمرار موجب للقضاء و الكفاره سواء أ كان عازما على الترك أم مترددا أم عازما على الفعل حسبما عرفت.

(۱) بل قد تحصل مما ذكرناه فيهما ان تأخير القضاء الى رمضان آخر يوجب الجمع

بين القضاء و الفداء ما عدا صوره واحده و هى ما لو كان العذر استمرار المرض سواء أ كان الفوت لأجل المرض أم السفر على الأظهر حسبما عرفت مستقصى فلاحظ.

(۲) المستفاد من ظواهر الأدله ان تأخير القضاء عن السنه الاولى لا يوجب إلا كفاره واحده سواء أ صام فى السنه الثانيه أم أخر القضاء سنين عديده بمقتضى الإطلاق فلا تتكرر الكفاره بتكرر السنين و ان

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۵.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۹۶

يعنى الرمضان الثالث وجبت كفاره للأولى و كفاره أخرى للثانيه و يجب عليه القضاء للثالثه إذا استمر الى آخرها ثمَّ برئ و إذا استمر إلى أربع سنين وجهت للثالثه أيضا و يقضى للرابعه إذا استمر الى آخرها أى الرمضان الرابع و اما إذا أخر قضاء السنه الأولى الى سنين عديده فلا تتكرر الكفاره بتكررها بل تكفيه كفاره واحده.

[مسأله ۱۶ يجوز إعطاء كفاره أيام عديده من رمضان واحد أو أزيد لفقير واحد]

(مسأله ۱۶) يجوز إعطاء كفاره أيام عديده من رمضان واحد أو أزيد لفقير واحد (۱) فلا يجب إعطاء كل فقير مدا واحدا ليوم واحد.

نسب ذلك الى العلامه فى بعض كتبه، و الى الشيخ فى المبسوط و لكن لا دليل عليه.

نعم لو استمر به المرض فى السنه الثانيه أيضا فحيث انه حدث حينئذ موجب جديد للكفاره وجبت عليه كفاره أخرى، و لو استمر فى الثالثه فكذلك، و هكذا فيجرى على كل سنه حكمها.

و على الجمله مجرد تكرر السنه لا يستوجب تكرر الكفاره ما لم يتكرر السبب، أعنى استمرار المرض فى تمام السنه فان حدث هذا مكررا تكررت الكفاره بعدده و الا فلا و هذا ظاهر.

(۱) بمقتضى إطلاق الأدله فان الواجب الإعطاء عن كل يوم مدا

للفقير الصادق هـذا الطبيعى على الواحـد و الكثير فيجوز إعطاء ثلاثين مدا عن ثلاثين يوما لفقير واحد، إذ لم يشترط فى الكفاره عن اليوم الثانى الإعطاء لفقير آخر و لا يقاس هذا (أى كفاره التأخير)

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۹۷

[مسأله ۱۷ لا تجب كفاره العبد على سيده]

(مسأله ۱۷) لا تجب كفاره العبد على سيده (۱) من غير فرق بين كفاره التأخير و كفاره الإفطار ففى الاولى ان كان له مال و اذن له السـيد أعطى من مـاله و الاـ اسـتغفر بـدلا عنها و فى كفاره الإفطار يجب عليه اختبار صوم شـهرين مع عـدم المال و الاذن من السيد، و ان عجز فصوم ثمانيه عشر يوما، و ان عجز فالاستغفار.

على كفاره الإفطار متعمدا فى شـهر رمضان، لان الواجب هناك إطعام ستين مسـكينا لكل مد غير المنطبق على المسكين الواحد فإنه إطعام لمسـكين واحد ستين مره لا إطعام لستين مسكينا و لا دليل على الاجتزاء بذلك. فالعدد فى المقام وصف الكفاره تبعا للأيام. و هناك وصف الفقير، و لأجله افترق المقامان فيكفى الواحد هنا و لا يكفى هناك.

(۱) لعدم الدليل بعد عدم كونه من النفقه الواجبه و مقتضى الأصل العدم. نعم لو كان للعبد مال أعطى من ماله بشرط اذن السيد، فان العبـد و ان كان يملك على الأصـح إلا انه محجور عليه و ان مولاه مالك له و لما له فإنه عبـد مملوك لا يقدر على شـى ء، فهو و ماله تحت سـيطره المولى و سـلطانه، و لا يكون شـى ء من تصرفاته نافذا بدون اذنه، و من ثمَّ لا يكون إقراره مسموعا فيما يرجع الى الأموال حيث انه يؤول إلى الدعوى على المولى. فلو اعترف بقتل خطأ شبه عمد محكوم

عليه بالديه أو بإتلاف يستتبع الضمان أو بدين، لا يسمع شى ء من ذلك و يتبع به الى ما بعد العتق.

و كذا الحال فى كفاره الإفطار فإنه يجب عليه صوم شهرين مع عدم

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۱۹۸

[مسأله ۱۸ الأحوط عدم تأخير القضاء الى رمضان آخر مع التمكن عمدا]

(مسأله ۱۸) الأحوط عدم تأخير القضاء الى رمضان آخر مع التمكن عمدا و ان كان لا دليل على حرمته (۱)

المال، أو عدم الاذن من السيد. هذا فيما إذا لم يكن صومه منافيا لحق المولى. و أما مع التنافى أو العجز عن ذلك، فقد ذكر فى المتن انه يصوم بدله ثمانيه عشر يوما، و ان عجز فالاستغفار.

و قد تقدم الكلام فى كبرى هذه المسأله، و قلنا انه لا دليل على الانتقال الى صوم ثمانيه عشر يوما لدى العجز عن صوم الشهرين المتتابعين فى الكفاره إلا فيما إذا كان الصوم المزبور متعينا عليه كما فى كفاره الظهار، لاختصاص الدليل به دون ما إذا كان مخيرا بينه و بين غيره كما فى المقام، و إلا فمقتضى الجمع بين الأدله الاستغفار و التصدق بما يطيق، و تكون الصدقه فيما نحن فيه بإذن المولى بطبيعه الحال.

و تمام الكلام قد تقدم فى محله.

(۱) لا إشكال كما لا خلاف فى التوسعه بالنسبه إلى السنه الأولى، فلا تجب المبادره إلى القضاء بعد انقضاء رمضان بلا فصل قطعا، بل يجوز التأخير إلى نهايه السنه. و قد ورد فى بعض الأخبار ان نساء النبى صلى اللّه عليه و آله كن يقضين ما فاتهن من صيام رمضان فى شعبان كيلا يمنعن النبى صلى اللّه عليه و آله عن الاستمتاع.

و أما بالنسبه إلى مجموع السنه فهل يجوز التأخير إلى السنه الأخرى اختيارا و لو مع التصدى

لدفع الكفاره أو انه لا يجوز ذلک؟ فلو کان علیه عشره أیام من هذه السنه و قد بقی من شهر شعبان عشره وجب علیه المبادره إلى القضاء، فلو أخر عامدا عصى و ارتکب محرما المشهور هو الثانی، و لکن لم یظهر دلیله کما نبه علیه فی المتن.

المستند فی شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ١٩٩

....

و الذی قیل أو یمکن أن یقال فی مقام الاستدلال أمور:

أحدها التعبیر بالتوانی فی صحیحه ابن مسلم، و بالتهاون فی روایه أبی بصیر، فان هذین التعبیرین یشعران بالوجوب و انه لم یهتم به فتهاون و تسامح فیه.

و فیه ما لا یخفى لوضوح ان غایه ما یدل علیه التعبیران ان هناک واجبا موسعا لم یسارع الى امتثاله فتوانی و أخر و تهاون فلیکن بمعنى تسامح و لکنه تسامح عن التعجیل لا عن أصل الامتثال. و این هذا من الاشعار بوجوب البذار فضلا عن الدلاله.

على أن کلمه التهاون انما وردت فی روایه أبی بصیر الضعیفه بعلی بن أبی حمزه الذی نص الشیخ على تضعیفه فی کتاب الغیبه کما تقدم. فلم یثبت صدورها.

الثانی انه قد عبر عن التأخیر بالتضییع الذی لا یصح إطلاقه إلا على ترک الواجب.

و هذا یتلو سابقه فی الضعف لصحه إطلاق التضییع فی موارد ترک الراجح الأفضل و اختیار المرجوح و لا إشکال فی ان التقدیم راجح و لا أقل من جهه أنه مسارعه إلى الخیر و استباق الیه و هو مستلزم لکون التأخیر تضییعا لتلک الفضیله، و قد أطلق التضییع على تأخیر الصلاه عن أول الوقت فی غیر واحد من النصوص. مضافا الى ان هذا التعبیر لم یرد إلا فی روایه أبی بصیر، و خبر الفضل بن شاذان و کلاهما

ضعيف كما تقدم.

الثالث التعبير بكلمه الفديه أى الكفاره فكأنها ستر لأمر فيه حزازه فيكشف عن مرجوحيته فى نفسه.

و هذا واضح الدفع.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۰۰

....

أما أولا فلأنها لم ترد إلا فى روايه أبى بصير و هى ضعيفه كما عرفت و ثانيا انها لم تطلق حتى فى هذه الروايه على تأخير القضاء مع التمكن منه ليتوهم الحرمه إما من جهه التوانى و التهاون أو البناء على العدم، و انما أطلقت بالإضافه الى من استمر به المرض الذى لا يحتمل فيه الحرمه بوجه. قال عليه السلام: (إذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثمَّ صح فإنما عليه لكل يوم أفطره فديه طعام. إلخ).

و على الجمله لم يرد فى شى ء من الاخبار لفظ الفديه فضلا عن الكفاره ليستكشف منه الحرمه، و انما ورد لفظ الفديه فى خصوص من استمر به المرض الذى لا إشكال فى عدم الإثم و الحرمه حينئذ كما هو ظاهر.

هذا مع ان فى جمله من روايات الإحرام ورد الأمر بالفديه فى موارد لا يحتمل الحرمه كمن أمر بيده على لحيته فسقطت شعره بغير اختياره، فإنه لا يكون حراما جزما.

و أما الأمر بالصدقه فقد ورد فى صحيح ابن مسلم، و زراره، و على بن جعفر و لكنه أعم من ترك الواجب فلا يدل على الوجوب بوجه. بل ان هذا بنفسه واجب مستقل، فأى مانع من الالتزام بالتخيير بين أن يبادر فعلا الى الصوم و لا شى ء عليه و بين أن يؤخر بشرط ان يتصدق، فلا يكشف الأمر بالصدقه عن وجوب المبادره أو حرمه التأخير أبدا.

و على الجمله فليس فى شى ء من هذه الاخبار إشعار فضلا عن الدلاله على الوجوب، بل ان روايه

سعد بن سعد داله على عدم الوجوب صريحا، قال: سألته عن رجل يكون مريضا فى شهر رمضان ثمَّ يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنه أو أقل من ذلك أو

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۰۱

[مسأله ۱۹ يجب على ولى الميت قضاء ما فاته من الصوم]

(مسأله ۱۹) يجب على ولى الميت قضاء ما فاته من الصوم (۱).

أكثر ما عليه فى ذلك؟ قال: (أحب له تعجيل الصيام فان كان أخره فليس عليه شى ء) «۱». و لكنها أيضا ضعيفه السند بالإرسال فلا يمكن الاستدلال بها.

و كيفما كان فيكفينا فى عدم الوجوب عدم الدليل على الوجوب، و ليست المسأله إجماعيه بحيث يقطع بقول المعصوم عليه السلام و انما استدل لها بما عرفت نعم روايه الفضل بن شاذان فيها دلاله على الوجوب لقوله عليه السلام: (. لأنه دخل الشهر و هو مريض فلم يجب عليه الصوم فى شهره و لا- فى سنته للمرض الذى كان فيه و وجب عليه الفداء. إلخ) دلت على وجوب الصوم فى تلك السنه لدى عدم استمرار المرض و انه من أجل ترك الواجب أبدل بالفداء كما هو ظاهر. إلا أنها من أجل ضعف السند غير صالحه للاستدلال كما تقدم.

فتحصل ان الأظهر ما ذكره فى المتن من عدم الدليل على حرمه التأخير. فالأقوى ان وجوب القضاء موسع و ان كان الاحتياط مما لا ينبغى تركه و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) على المعروف و المشهور فى الجمله و ان وقع فيه الخلاف من بعض الجهات كتعيين الولى و انه الولد الأكبر أم غيره، و ان الميت هل يختص بالأب أو يعم الام، و ان الحكم هل يخص ما فاته لعذر أو يعم غيره.

و استقصاء الكلام يستدعى البحث فى جهات:

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب

أحكام شهر رمضان ح ٧.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ٢، ص: ٢٠٢

....

الأولی فی أصل الوجوب و قد عرفت انه المشهور و لکن نسب الخلاف الی ابن أبی عقیل فأنکره و أوجب التصدق عنه أما من ماله أو من مال الولی، و ادعی تواتر الأخبار به ناسبا القول بالقضاء الی الشذوذ.

و قد استغرب هذه الدعوی منه غیر واحد نظرا الی عدم ورود روایه تدل علی الصدقه ما عدا روایتین فکیف تنسب الی التواتر، استدل له بإحداهما العلامه فی التذکره، و بالأخری غیره.

الأولی ما رواه فی الفقیه عن محمد بن إسماعیل بن بزیع عن أبی جعفر الثانی علیه السلام قال: قلت له رجل مات و علیه صوم، یصام عنه أو یتصدق؟ قال: یتصدق عنه فإنه أفضل «١». و قد غفل صاحب الوسائل عن هذه الروایه فلم یذکرها فی الباب المناسب (أعنی باب ٢٣ من أبواب أحکام شهر رمضان) و لا فی غیره. و إنما تعرض لها فی الحدائق بعد ان وصفها بالصحه. و کیفما کان فیمکن الخدش فی الاستدلال بها سندا تاره و دلاله أخری.

أما السند فبمناقشه کبرویه غیر مختصه بالمقام و هی ان الشیخ الصدوق (قده) ذکر فی مشیخه الفقیه طریقه الی جمله ممن روی عنه فی کتابه، منهم ابن بزیع المزبور فقال: «و ما کان فیه عن محمد بن إسماعیل بن بزیع فقد رویته عن محمد بن الحسن رضی اللّه عنه، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن إسماعیل بن بزیع، و طریقه الیه صحیح.

انما الکلام فی ان هذه الطرق التی یذکرها إلی هؤلاء الرجال هل تختص بمن یروی بنفسه عنه مثل أن یقول روی محمد بن

إسماعيل بن

---

(١) الفقيه الجزء ٣ باب النذور و الكفارات ص ٢٣٦.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ٢، ص: ٢٠٣

....

بزيع، أو روی عبد اللّه بن سنان، أو أنها تعم مطلق الروايه عنهم و لو لم يسند بنفسه تلك الروايه إلی الراوی، بل أسندها إلی رأو مجهول عنه مثل أن يقول روی بعض أصحابنا عن عبد اللّه بن سنان، أو روی عن ابن سنان و نحو ذلك مما لم يتضمن إسناده بنفسه الی ذلك الراوی. و المتيقن إرادته من تلك الطرق هو الأول. و أما شموله للثانی بحيث يعم ما لو عثر علی روايه فی كتاب عن شخص مجهول فعبر بقوله: روی بعض أصحابنا عن فلان، أو روی عن فلان فمشكل جدا، بل لا يبعد الجزم بالعدم، إذ لا يكاد يساعده التعبير فی المشيخه بقوله: فقد رويته عن فلان كما لا يخفی. فهو ملحق بالمرسل.

و حيث ان روايتنا هذه مذكوره فی الفقيه بصيغه المجهول حيث قال (قده): و روی عن محمد بن إسماعيل فهی غير مشموله للطريق المذكور فی المشيخه عنه، بل هی مرسله تسقط عن درجه الاعتبار و ان عبر عنها صاحب الحدائق بالصحيحه حسبما عرفت.

و أما الدلاله فلأنه لم يفرض فی الروايه ان القاضی عن الميت وليه أو ولده كی يكون السؤال عما يجب عليه بل ظاهره ان الميت رجل أجنبی، فالسؤال عن أمر استحبابی و هو التبرع عنه و ان أيا من التبرعين و العبادتين المستحبتين أفضل، هل الصيام عنه أو الصدقه؟ و لا شك ان الثانی أفضل كما نطقت به جمله من النصوص، فان التصدق عن الميت أفضل الخيرات و أحسن المبرات.

و علی الجمله فالصوم المفروض فی السؤال و ان كان واجبا

على الميت إلا أنه مستحب عن المتبرع. فاذا دار الأمر بينه و بين الصدقه قدم الثانى. و أين هذا ممن كان واجبا عليه كالولى الذى هو محل الكلام.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۰۴

....

فغايه ما تدل عليه هذه الروايه انه إذا دار الأمر فى الإحسان إلى الميت بين تفريغ ذمته و بين الصدقه عنه و كل منهما مستحب على المحسن كانت الصدقه أفضل فكيف يكون هذا منافيا لما دل على القضاء على خصوص الولى.

الثانيه: ما استدل به العلامه فى التذكره من صحيحه أبى مريم الأنصارى التى رواها المشايخ الثلاثه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

(إذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثَمَّ لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه شى ء (قضاء)، و ان صح ثَمَّ مرض ثَمَّ مات و كان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد و ان لم يكن له مال صام عنه وليه) «۱». كذا فى روايتى الكلينى و الصدوق، و فى روايه الشيخ:

«و ان لم يكن له مال تصدق عنه وليه». و هى من حيث السند صحيحه كما عرفت. فان فى طريق الكلينى و ان وقع معلى بن محمد و فيه كلام، الا أن الأظهر وثاقته لوقوعه فى اسناد كامل الزيارات. على ان طريق الصدوق خال عن ذلك و فيه كفايه. فهى من جهه السند تامه، و قد دلت على أن الواجب انما هو التصدق بمال الميت ان كان و الا فبمال الولى. و كيفما كان فلا يجب القضاء عنه.

و أورد عليه فى الجواهر «۲» بابتناء الاستدلال على روايه الشيخ، و أما على روايه الكلينى و الفقيه فكلا لدلالتها حينئذ على وجوب الصيام على الولى المطابق لمذهب

المشهور. و لا ريب أن الكافى و الفقيه أضبط فتقدم روايتهما على روايه الشيخ لدى المعارضه. فتكون الروايه من أدله المشهور، و لا تصلح سندا لابن أبى عقيل.

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۲.

(۲) ج ۱۷ ص ۳۶.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۰۵

....

أقول: فى كلامه (قده) مناقشتان:

الأولى لا شك ان الكافى و الفقيه أضبط إلا أن هذا إنما يوجب التقديم فيما إذا كانت هناك روايه واحده مرويه بزياده و نقيصه أو نفى و إثبات، أو تبديل لفظ بلفظ فيرجح حينئذ ما أثبته الأولان لاضبطيتهما و كثره اشتباه التهذيب كما نص عليه فى الحدائق.

و أما إذا كان التهذيب ناقلا- لكلتا الروايتين، فروى تاره ما أثبته الكافى أو الفقيه بعين ما أثبتاه و روى ثانيا بكيفيه أخرى بطريق آخر هو أيضا صحيح كما فى المقام، فهذا ليس من الاختلاف فى اللفظ ليرجع الى قانون الأضبطيه، بل هما روايتان مرويتان بطريقين لا يدرى أن الصادر عن المعصوم عليه السلام أى منهما، و ان أبا مريم نقل بأى من الكيفيتين. فهذا أجنبى عن الترجيح بالاضبطيه كما لا يخفى.

الثانيه: ان الروايه لو كانت مشتمله واقعا على كلمه (تصدّق) كما ذكره العلامه و رواه الشيخ أمكن المناقشه حينئذ بأن هذا لا ينافى القضاء، فيجب على الولى التصدق من مال الميت من جهه التأخير و إلا فمن ماله زياده على القضاء، إذ لا دلاله فى الروايه على نفى القضاء بوجه، بل لعل مقتضى المقابله مع الصدر المشتمل على نفى القضاء لدى استمرار المرض ثبوت القضاء هنا أى فى فرض عدم الاستمرار الذى تعرض له فى الذيل فيمكن أن تجب الكفاره أيضا من جهه التوانى، لأنه

صح و لم يقض اختيارا فيكون موته فى البين بمنزله استمرار المرض.

و كيفما كان فبناء على هذه النسخه ليست فى الروايه أيه دلاله على نفى القضاء.

و أما بناء على نسخه الكافى و الفقيه التى رجحهما فى الجواهر فهى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۰۶

لعذر من مرض أو سفر أو نحوهما لا- ما تركه عمدا أو أتى به و كان باطلا من جهه التقصير فى أخذ المسائل (۱) و ان كان الأحوط قضاء جميع ما عليه و ان كان من جهه الترك عمدا

حينئذ واضحه الدلاله على عدم القضاء ابتداء حيث علّق الصوم على ما إذا لم يكن له مال فوجوبه فى مرتبه متأخره عن التصدق. و هذا كما ترى ينطبق على مذهب ابن أبى عقيل القائل بعدم وجوب الصوم ابتداء. فالاستدلال له بناء على هذه النسخه أولى من النسخه الأخرى.

و الذى يسهل الخطب ان هذه النسخه لم تثبت أيضا فإن الروايه كما عرفت مرويه بطريقين كل منهما صحيح من غير ترجيح فى البين.

على انه لو ثبتت النسخه و تمت الصحيحه و كذا الروايه السابقه و أغمضنا عن كل مناقشه سنديه أو دلاليه و فرضنا دلالتهما على نفى القضاء كما يقوله ابن أبى عقيل فهما معارضتان للروايات الكثيره المستفيضه جدا الصحيحه أكثرها سندا و الصريحه دلاله على وجوب القضاء على الولى، و حملها على صوره عدم التمكن من الصدقه بعيد غايته كما لا يخفى. و بما أن أكثر العامه ذهبوا الى الصدقه فلا محاله تحمل الروايتان على التقيه.

و على الجمله بعد فرض استقرار المعارضه و الانتهاء إلى إعمال قواعد الترجيح لا ريب أن الترجيح مع نصوص القضاء لمخالفتها للعامه. فما ذكره ابن أبى عقيل

لا يمكن المساعده عليه بوجه.

(۱) الجهه الثانيه: بعد الفراغ عن أصل الوجوب فهل يختص الحكم بمن فات عنه الصوم لعذر من مرض أو سفر، أو حيض أو نفاس- على تقدير شمول الحكم للام- و نحو ذلك، أو يعم مطلق الترك،

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۰۷

نعم يشترط فى وجوب قضاء ما فات بالمرض أن يكون قد تمكن فى حال حياته من القضاء و أهمل و إلا فلا يجب لسقوط القضاء حينئذ كما عرفت سابقا،

و لو عامدا أو لكون صومه باطلا لجهل و لو عن تقصير؟؟

المشهور ما ذكره فى المتن من الاختصاص و وجهه غير ظاهر.

فإن جمله من الروايات و ان وردت فى المعذور من مرض أو سفر كموثقه أبى بصير، و مرسله ابن بكير «۱» الا أن ذلك مورد لها لا أن الحكم مقيد به. و لا ريب أن الموردیه لا تستدعى التخصيص، على أن الثانيه مرسله. إذا فليس فى البين ما يمنع عن التمسك بإطلاق بعض النصوص مثل صحيحه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: فى الرجل يموت و عليه صلاه أو صيام قال: (يقضى عنه أولى الناس بميراثه) «۲» فإنها تدل بمقتضى ترك الاستفصال على الإطلاق و شمول الحكم للمعذور و غيره، و نحوها مكاتبه الصفار «۳» و دعوى ان الإطلاق منصرف الى الغالب و منزل عليه حيث ان الغالب فى الترک ان يكون لعذر، غير مسموعه لمنع الغلبه أولا- فإن الترک متعمدا و لا- أقل فى أوائل الشباب أيضا كثير و ان كان غيره أكثر، و لو سلم فليست بحيث توجب الانصراف و تمنع عن الإطلاق كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان

ح ۱۱، ۱۳.

(۲) الوسائل باب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۵.

(۳) الوسائل باب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۳.

و لا فرق فی المیت بین الأب و الأم (۱) علی الأقوی

فلم یبق إلاـ مجرد الاستبعاد و انه کیف یجب علی الولـد قضاء ما ترکه أبوه عامـدا، و لکنه لا یصـلح مـدرکا لحکم شـرعی بعد مساعده الدلیل. و من الجائز أن یکون ذلک أداء لبعض حقوق الوالد أو الوالدین العظیمه.

نعم انمـا یجب القضاء فیما إذا کان القضاء واجبا علی المیت نفسه بان کان متمکنا و لم یقض و إلا فلا، لأنه متفرع علیه و متلقی منه، کما دلت علیه صـحیحه محمد بن مسـلم عن رجل أدرکه رمضان و هو مریض فتوفی قبل أن یبرأ، قال: (لیس علیه شـی ء و لکن یقضی عن الذی یبرأ ثمَّ یموت قبل أن یقضی). و أصرح منها صحیحه أبی بصیر عن امرأه مرضت فی شهر رمضان. الی أن قال علیه السلام: کیف تقضی عنها شیئا لم یجعله اللّه علیها) «۱».

(۱) الجهه الثالثه: هل یختص الحکم بما فات عن الوالد أو یعم الوالدین؟ ذهب جماعه منهم الماتن الی التعمیم.

و یستدل لهم بروایتین: إحـداهما صـحیحه أبی حمزه عن امرأه مرضت فی شـهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل یقضی عنها؟ قال: أما الطمث و المرض فلا، و أما السفر فنعم.

و الأخری موثقه محمد بن مسـلم التی هی بمضمونها «۲» و لکن موردهمـا مطلق المرأه، و لاـ نظر فیهما إلی الولی فهما فی مقام بیان أصل

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان ح ۲، ۱۲.

(۲)

الوسائل باب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۴، ۱۶.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۰۹

و كـذا لاـ فرق بین مـا إذا ترک المیت مـا یمکن التصـدق به عنه و عـدمه (۱) و ان کـان الأـحوط فی الأول الصـدقه عنه برضاء الوارث مع القضاء،

المشروعیه لا الوجوب، نظیر ما تضمنته صحیحه أبی بصیر «۱».

و أما بقیه الروایات فکلها مشتمله علی لفظ الرجل، فلا وجه للتعدی إلی المرأه لعدم الدلیل علیه بوجه.

و أما الاسـتدلال له بقاعده الاشتراک إلا ما خرج بالدلیل مثل ستر البدن فی الصـلاه و نحوه فغریب جدا ضروره ان مورد القاعده مـا لو کـان الرجل موردا للحکم و متعلقا له مثل أن یسأل عن رجل یتکلم فی صـلاته فیقول علیه السـلام یعیـد، و نحو ذلک مما تضمن حکما لموضوع تکلیفا أو وضعا إلزاما أو ترخیصا و کان الرجل متعلقا للخطاب و موردا للحکم فإنه یتعدی الی المرأه- ما لم یثبت الاختصـاص- بقـانون الاـشتراک بین الرجـال و النسـاء و تساویهما فی الأحکام التی هی عامه لجمیع المسـلمین و أما لو کان الرجل بنفسه موضوعا لحکم متعلق بشـخص آخر مثل ما لو ورد انه یجوز الاقتـداء بالرجل فإنه لا وجه حینئذ للتعدی و لیس ذلـک من قاعـده الاشتراک فی شـی ء کما هو ظاهر. و مقامنا من هـذا القبیل فان مقتضـی ظواهر النصوص ان الفوت من الرجل موضوع لوجوب القضاء علی الولی فلا یمکن التعدی من هذا الموضوع إلی المرأه التی هی موضوع آخر حسبما عرفت.

(۱) یشیر بذلک الی ما ورد فی صحیحه أبی مریم الأنصاری

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان ح ۱۲

خویی، سید ابو القاسم موسوی، المستند فی شرح

العروه الوثقى، ۴ جلد، ه‍ ق

المستند فى شرح العروه الوثقى؛ الصوم ۲، ص: ۲۱۰

....

المتقدمه (و اسمه عبد الغفار بن القاسم و هو ثقه جليل القدر) من قوله عليه السلام: «و ان لم يكن له مال صام عنه وليه» «۱» على نسخه الكافى و الفقيه حيث علق وجوب الصيام حينئذ على عدم مال للميت يتصدق به عنه. و لكن عرفت ان هذه النسخه غير ثابته لمعارضتها مع نسخه التهذيب المرويه بطريق آخر أيضا صحيح، المشتمله على قوله (تصدق) بدل قوله (صام) من غير ترجيح فى البين لعدم كون المقام من موارد الترجيح بالأضبطيه كما تقدم.

على أن تقييد إطلاقات القضاء بهذه الصحيحه مستلزم لحمل هاتيك النصوص المتظافره على الفرد النادر جدا بل لعله يكاد لم يقع خارجا لبعد فرض ميت لم يكن له أى مال يتصدق به عنه، و لا أقل من ثيابه الملاصقه ببدنه و لا سيما إذا كان الفائت عنه صيام يوم أو أيام قلائل. فالتقييد المزبور بعيد غايته.

و مع الغض فغايته المعارضه بين الصحيحه و بين نصوص القضاء، و مقتضى الصناعه تقديم الثانى لمخالفتها للعامه.

و من ذلك يظهر انه لا فرق فى وجوب الصيام على الولى بين ما إذا ترك الميت ما يمكن التصدق به عنه أم لا كما ذكره فى المتن.

نعم يبقى شى ء و هو ان هذه الصحيحه و ان كانت معارضه فى ذيلها باعتبار اختلاف النسختين المرويتين بطريقين كما مر، الا أن صدرها المشتمل على وجوب التصدق عنه مكان كل يوم بمد فيما إذا كان له مال سليم عن المعارض لتطابق النسختين، و ثبوت ذلك على التقديرين. فلا وجه لطرح الصحيحه بالنسبه الى هذه

الفقره، و مقتضى الصناعه الجمع بينها و بين نصوص القضاء بالالتزام بوجوب

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۷.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۱۱

و المراد بالولى هو الولد الأكبر (۱)، و ان كان طفلا أو مجنونا حين الموت بل و ان كان حملا.

الأمرين معا لعدم التنافى بينهما من هذه الجهه بوجه، فيلتزم بوجوب القضاء عنه و بوجوب التصدق بماله عملا بكلا الدليلين كما كان يجب ذلك على الميت نفسه حال حياته لفرض عدم استمرار مرضه، لسلامته عن المعارض كما عرفت.

و لو لا ان هذا لم يعرف له قائل لكان القول به وجيها، غير ان عدم التزام أحد به يوهن المصير اليه.

نعم هذا يوجب الاحتياط فى المسأله و لو استحبابا كما ذكره فى المتن فيتصدق قبل القضاء مع رضاء الورثه و رعايه حقوق الصغار ان كانوا فيهم.

(۱) على الأشهر بل المشهور شهره عظيمه، و تدل عليه صحيحه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يموت و عليه صلاه أو صيام قال: (يقضى عنه أولى الناس بميراثه، قلت فان كان أولى الناس به امرأه؟ فقال: لا، الا الرجال) «۱» بتقريب قد تقدم فى كتاب الصلاه، و ملخصه انها ظاهره فى ان القاضى هو الاولى من جميع الناس بالميراث بقول مطلق و على نحو القضيه الحقيقيه، أى من كل من يفرض فى الوجود، سواء أ كان موجودا بالفعل أم معدوما. و هذا ينحصر مصداقه فى الولد الأكبر فإنه الأولى بميراث الميت من جميع البشر، حتى ممن هو فى طبقته فى الإرث كالأبوين فإن لكل واحد منهما السدس، و كالبنات لان للذكر

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب

....

مثل حظ الأنثيين، و كسائر الأولاد الذكور لمكان اختصاص الأكبر بالحبوه بناء على ما هو الصحيح من عدم احتسابها من الإرث، فهو الأوفر نصيبا من الكل. و لأجله كان هو الأولى بالميراث من جميع الناس بتمام معنى الكلمه.

و منه تعرف ان الصحيحه لو كانت عاريه من الذيل المتضمن لنفى الانطباق على المرأه و الاختصاص بالرجل لكانت بنفسها وافيه لإثبات ذلك لما عرفت من ان سهم الذكر ضعف الأنثى، فكان هو الأولى بطبيعه الحال، و ان لم يفهم حفص بنفسه ذلك و لأجله تصدى للسؤال عن المرأه. و لا ضير فيه فان العبره بروايته لا بد رأيته كما لا يخفى.

و يدل عليه أيضا قوله عليه السلام فى موثقه أبى بصير: «. يقضيه أفضل أهل بيته» «۱» فان الظاهر من إضافه الأفضل الى أهل البيت ان المراد الأفضليه من هذه الحيثيه و بهذا العنوان أى بعنوان كونه من أهل البيت لا بلحاظ الضمائم الخارجيه من العلم و التقى و نحوهما الذى قد ينطبق بهذا الاعتبار على الأبعد أو الولد الأصغر. و من المعلوم ان الأفضل بهذا العنوان خاص بالولد الأكبر و لا يعم غيره حتى الأب لعدم كونه من أهل بيت الولد. بل الولد من أهل بيت أبيه.

و تدل عليه أيضا مكاتبه الصفار حيث قال عليه السلام: يقضى عنه أكبر وليبه عشره أيام ولاء إنشاء اللّه تعالى «٢» و ان كانت قابله للمناقشه من حيث تضمنها الولاء، و لم يقل باعتبار التوالى أحد، اللهم الا ان يحمل على الاستحباب، و من حيث كون السؤال عن

---

(۱) الوسائل باب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان ح

.۱۱

(۲) الوسائل باب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۳.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۱۳

[مسأله ۲۰) لو لم یکن للمیت ولد لم یجب القضاء علی أحد من الورثه]

(مسأله ۲۰) لو لم یکن للمیت ولـد لم یجب القضاء علی أحـد من الورثه (۱) و ان کان الأحوط قضاء أکبر الـذکور من الأقارب عنه.

[مسأله ۲۱ لو تعدد الولی اشترکا]

(مسأله ۲۱) لو تعدد الولی اشترکا (۲) و ان تحمل أحدهما کفی عن الآخر کما انه لو تبرع أجنبی سقط عن الولی

الجواز- لا الوجوب- الذی لا إشکال فی ثبوته فی حق الأجنبی فضـلا عن أصغر الولیین، فکیف خص الجواز بالأکبر. فلا بد من رد علمها من هذه الجهه إلی أهلها.

و کیفما کان فالمکاتبه قابله للمناقشه. و العمده ما عرفت من الصحیحه و الموثقه و لا سیما الصحیحه حسبما عرفت.

ثمَّ ان الماتن تعرض لجمله من الفروع المتعلقه بالمقام فی طی مسائل نتعرض إلیها و ان کان جلها بل کلها قد تقدمت مستقصـی فی کتاب الصلاه.

(۱) لانتفاء الموضوع بعد ظهور الأدله فی اختصاص الحکم بالولی المنحصـر فی الولد الأکبر، و مثله ما لو کانت أولاده منحصره فی البنات حسبما ظهر مما مر.

(۲) تقـدم فی مبحث الصـلاه ان المسـتفاد من صـحیحه حفص ان الولی هو طبیعی الأـولی بالمیراث و هو و ان کان منحصـرا فی الولـد الأـکبر کمـا مر، الاـ أن هـذا الطبیعی قابـل للانطباق علی الواحـد و المتعـدد کمن ولـد له ولـدان فی ساعه واحـده إما من زوجتین أو من زوجه واحـده کمـا فی التوأمین فإن عنوان الولـد الأکبر صادق حینئـذ علی کل منهما. فیکون موضوع الحکم هو الطبیعی الجامع بینهما و نتیجته کون

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۱۴

[مسأله ۲۲ یجوز للولی أن یستأجر من یصوم عن المیت]

(مسأله ۲۲) یجوز للولی أن یسـتأجر من یصوم عن المیت و ان یأتی به مباشـره (۱) و إذا اسـتأجر و لم یـأت به المؤجر أو أتی به

باطلا لم يسقط عن للولى.

الوجوب كفائيا يشتركان فيه، بمعنى انه لو قام به أحدهما سقط عن الآخر، و لو خالفا عوقبا معا، كما انه لو تبرع الأجنبى

سقط عنهما.

و حينئـذ فلو كان على الميت صوم يوم واحد أو ثلاثه أيام و نحوهما مما لا يقبل التكسـير لعدم تبعض الصوم كان هو واجبا على الجامع لا على خصوص كل منهما، فان قام به أحدهما سقط عن الآخر و إلا أثما معا كما عرفت.

(۱) إما للقطع الخارجى بعدم الفرق إذ المقصود تفريغ ذمه الميت المتحقق بكل منهما من غير خصوصـيه للفاعل، و إما لأجل أن القطع و ان سـلمنا عـدم حصوله، و مقتضـى الجمود على ظواهر النصوص اعتبـار المباشـره الا انه تكفينا فى التعـدى إلى التسبيب بالاستيجـار أدله النيـابه و صـحه التبرع من الأ-جنبى- إذ الكلاـم هنـا بعـد الفراغ عن تمـاميه تلك الأدله حسـبما تقـدم فى محله- بضـميمه ما دل على جواز استيجار الغير و اسـتنابته عن الميت أخذا بعموم أدله الإجاره بعد كون متعلقها فى المقام عملا مشروعا سائغا حسب الفرض. فاذا كان الاستيجار المزبور صحيحا و أتى به الأجير خارجا فقد سقط ما فى ذمه الميت بطبيعه الحال و بتبعه يسـقط الوجوب عن الولى لأن موضوعه بمقتضـى صـحيحه حفص: رجل يموت و عليه صـلاه أو صـيام، و هـذا ليس عليه صـيام بعدئذ فيخرج عن موضوع تلك الصحيحه.

نعم يختص ذلك بما إذا أتى به المؤجر خارجا، و أما إذا لم يأت به

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۱۵

[مسأله ۲۳ إذا شک الولى فى اشتغال ذمه الميت و عدمه]

(مسأله ۲۳) إذا شك الولى فى اشتغال ذمه الميت و عدمه لم يجب عليه شى ء (۱) و لو علم به إجمالا و تردد بين الأقل و الأكثر جاز له الاقتصار على الأقل.

أو أتى به باطلا بحيث لم يتحقق التفريغ لم يسقط عن الولى، إذ لم يكن ذلك من قبيل الوجوب التخييرى بين

مجرد الاستيجار و بين المباشره ليسقط الثانى باختيار الأول، بل الواجب معينا إنما هو التفريغ و إبراء ذمه الميت، و التسبيب بالاستيجار طريق اليه، فاذا لم يتعقب بفعل الأجير خارجا فعلا صحيحا مستتبعا للتفريغ كان وجوده كالعدم و لم يسقط التكليف عن الولى، فلا بد له من التصدى للتفريغ أما مباشره أو باستئجار شخص آخر كما هو ظاهر.

(۱) لأصاله البراءه عن وجوب القضاء بعد الشك فى تحقق موضوعه الذى هو الفوت كما استظهرناه سابقا- إلحاقا له بالصلاه- أو الإفطار أو دخول شى ء فى الجوف لدى المضمضه و نحو ذلك من العناوين الوجوديه التى علق عليها عنوان القضاء فى لسان الأدله، و ليس موضوعه عنوانا عدميا ليمكن إحرازه بالاستصحاب.

و بالجمله الأمر بالصوم أداء قد سقط بخروج الوقت يقينا و تعلق أمر جديد بالقضاء على تقدير الفوت و حيث ان التقدير مشكوك فالأمر به مدفوع بأصاله البراءه.

و منه يظهر الحال فيما لو علم بالقضاء إجمالا و تردد بين الأقل و الأكثر إذ الشك بالإضافه إلى الأكثر شك فى أصل الفوت. و قد عرفت ان المرجع فيه أصاله البراءه. فلا جرم جاز له الاقتصار على الأقل كما ذكره فى المتن.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۱۶

[مسأله ۲۴ إذا أوصى الميت باستئجار ما عليه من الصوم أو الصلاه]

(مسأله ۲۴) إذا أوصى الميت باستئجار ما عليه من الصوم أو الصلاه سقط عن الولى بشرط أداء الأجير صحيحا و إلا وجب عليه (۱).

[(مسأله ۲۵) إنما يجب على الولى قضاء ما علم اشتغال ذمه الميت به]

(مسأله ۲۵) إنما يجب على الولى قضاء ما علم اشتغال ذمه الميت به أو شهدت به للبينه أو أقر به عند موته (۲)

---

(۱) إذ الإيصاء بنفسه لم يكن مسقطا كالاستيجار حسبما عرفت فى المسأله الثانيه و العشرين و ان حكى القول به عن بعض لكنه واضح الضعف، بل العبره بتفريغ الذمه المنوط بأداء الأجير صحيحا فبدونه يبقى تكليف الولى على حاله لبقاء موضوعه، أعنى اشتغال ذمه الميت، إذ ليس هو من قبيل الحقوق القابله للإسقاط ليسقط بالإيصاء و نحوه، بل حكم شرعى لا مناص من امتثاله كما هو ظاهر.

(۲) لا إشكال فى الوجوب مع العلم بالاشتغال أو قيام البينه.

و أما مع الإقرار به عند الموت ففى الثبوت به تأمل بل منع، إذ لا أثر له بالإضافه إلى المقر نفسه، و انما يظهر الأثر فى تعلق التكليف بغيره و هو الولى. و من المعلوم ان الإقرار لا يكون نافذا بالإضافه إلى الغير.

و لاـ يقـاس ذلـک بالإـقرار على الـدين، فإنه و ان اسـتلزم حرمان الورثه عن التركه فيكون ذا أثر بالإضافه إلى الغير أيضا، إلا أن ذلـک من شؤون النفوذ على النفس لكونه ذا أثر بالنسـبه إليه أيضا. كيف و بعـد الإقرار يطالب بالـدين، فلو بقى حيا لطالبه المقر له، و إذا ثبت الدين بموجب الإقرار فلا حق بعدئذ للورثه، لأن الإرث بعد الدين

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۱۷

و أما لو علم انه كان عليه القضاء و شک فى إتيانه حال حياته أو بقاء شغل ذمته (۱) فالظاهر عدم

الوجوب عليه باستصحاب بقائه نعم لو شک هو فی حال حیاته و أحری الاستصحاب أو قاعده الشغل و لم یأت به حتی مات فالظاهر وجوبه علی الولی.

بمقتضی قوله تعالی مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهٰا أَوْ دَيْنٍ و لا کذلک الإقرار بالقضاء لعدم مطالبته حینئذ بشی ء بعد ان لم یکن موردا للدعوی مع أحد.

(۱) قد یعلم باشتغال ذمه المیت بالقضاء لدی موته، و أخری یشک فیه، لا کلام علی الأول سواء أ کان العلم وجدانیا أم تعبدیا من قیام البینه، أو الإقرار علی ما اختاره فی المتن حسبما مر.

و علی الثانی فقد یکون الشک فی الحدوث و قد عرفت ان المرجع فیه أصاله البراءه.

و أخری فی البقاء بأن یعلم بأصل الاشتغال و انه کان علیه القضاء و لکن یشک فی تفریغ الذمه و الإتیان به حال حیاته و عدمه. و هذا علی نحوین:

إذ تاره یکون الشک من المیت نفسه حال حیاته فیشک هو فی انه هل أتی ما کان علیه أولا-؟ و لا ینبغی التأمل فی جریان الاستصحاب حینئذ الذی یعامل معه معامله الیقین فی ظرف الشک فیحرز به الاشتغال بالقضاء و یندرج تحت قوله علیه السلام فی صحیحه حفص: رجل مات و علیه صلاه أو صیام، فیکون الثبوت عنده و لو ببرکه الاستصحاب موضوعا للقضاء علی الولی. و هذا الموضوع محرز لعلمنا

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۱۸

....

بأنه شک و استصحب حسب الفرض. و هذا واضح لا- ستره علیه، بل هو المتیقن من جریان الاستصحاب فی المقام کما لا یخفی.

و أخری لم یعلم حال المیت و انه کان شاکا أو متیقنا بالوجود أو بالعدم و انما یکون الشک من الولی فهل له

أن يتمسک حينئذ بالاستصحاب ليحرز به انه مات و عليه القضاء ليجب عليه التصدی للقضاء، أو ان الاستصحاب ساقط فی المقام و المرجع أصاله البراءه النافيه للقضاء كما اختاره فی المتن؟؟

قد يقال بابتناء ذلک علی ما ورد من ان دعوی الدين علی الميت تحتاج الی ضم اليمين، و لا تثبت بمجرد البينه فإن هذا مما لا إشكال فيه كما دلت عليه صحيحه الصفار و انما الإشكال فی ان ضم اليمين لأیّ جهه، فهل هو من أجل التخصيص فی دليل حجيه البينه فلا تكون حجه فی إثبات الدعوی علی الميت ما لم تقترن باليمين، حيث ان الدعاوی مختلفه، فبعضها تثبت بشاهد واحد و يمين، و أخری لا بد فيها من شهاده رجلين عادلين، و ثالثه يكتفی بشهاده رجل و امرأتين بل و شهاده النساء فقط كما فی مثل دعوی القذف، و رابعه تعتبر فيها شهود أربعه كما فی الزنا و ما يلحق به من اللواط و السحق. فموارد الدعاوی مختلفه، فمن الجائز أن تختص الدعوی علی الميت بعدم ثبوتها بمجرد البينه، بل لا- بد من ضم اليمين. بحيث يكون اليمين جزء من المثبت و يكون الدليل ملفقا منهما.

أم انه لا- تخصيص فی دليل حجيه البينه، بل هی بمجردها كافيه فی إثبات الدين علی الميت من غير حاجه الی ضم اليمين من هذه الجهه أی من جهه إثبات أصل الدين و انما هو لأجل إبقاء الدين بعد ثبوته، إذ لعل الميت و فی، أو أن الدائن أبرأ و عفا، و ليس الميت حاضرا

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۱۹

....

ليدافع عن نفسه، كما ان الاستصحاب ساقط فی خصوص المقام، فلا بد إذا من اليمين، فهو

يمين استظهارى لدفع هذه الاحتمالات بعد أن لم يكن الاستصحاب جاريا هنا كما عرفت. فالتخصيص إنما هو فى دليل الاستصحاب لا فى دليل حجيه البينه.

فإن قلنا بالثانى كما قال به جماعه الراجع الى أن ما يثبت بالبينه شى ء، و ما يثبت باليمين شى ء آخر. فلا فرق إذا بين البينه و بين غيرها من العلم الوجدانى أو إقرار الورثه بالدين أو غير ذلك فى ان الكل يحتاج الى ضم اليمين لسريان الشك فى البقاء بعد تطرق احتمال الوفاء أو الإبراء فى الجميع، و المفروض سقوط الاستصحاب و إلغائه فى هذا الباب، كما لا فرق بين دعوى الدين على الميت أو شى ء آخر من صلاه أو صيام، إذ لا خصوصيه للدعوى بل المناط إثبات اشتغال ذمه الميت بشى ء و هو لا يمكن ان يدافع عن نفسه فيكون الاستصحاب ساقطا هنا أيضا لعين المناط.

و أما بناء على الأول و ان البينه وحدها لا تفى بإثبات الدين بل بضميمه اليمين فالاستصحاب لم يزل باقيا على حجيته و البقاء مستند اليه دون اليمين و انما هو جزء من المثبت، و لذا لو أقر الوارث أو علم بالدين من الخارج لم تكن حاجه الى اليمين لكونه متمما لدليليه البينه دون غيرها من الأدله. فعليه كان الاستصحاب جاريا فى المقام.

فهذا هو محل الكلام.

و الذى يستدل به على الثانى أى أن اليمين يمين استظهارى هو روايه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه الوارده فيمن يدعى حقا على الميت و المتضمنه للزوم إقامه البينه و الحلف حيث صرح فيها بأن الاستحلاف

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۲۰

....

انما هو من أجل انا لا ندرى لعله قد أوفاه «۱». فهى صريحه فى عدم

حجیه الاستصحاب فی هذا الباب و ان الیمین انما هو لأجل دفع احتمال سقوط ذمه المیت عن الحق الثابت علیه.

و لکن الروایه ضعیفه السند، لأن فی سندها یاسین الضریر و هو مجهول. إذا لا دلیل علی سقوط الاستصحاب فی مسأله الدین. نعم لا یثبت الدین بالبینه وحدها لصحیحه الصفار و غیرها کما مر، بل لا بد من الیمین لکنه لإثبات أصل الدین، و أما بقاؤه فمستند الی الاستصحاب، و لذلک لو أقر الوارث لا حاجه الی ضم الیمین، فلم یکن هناک ما یوجب تخصیص دلیل الاستصحاب و سقوطه عن الحجیه فی هذا الباب حتی لو سلمنا إلحاق المقام بمسأله الدین. فلو علمنا باشتغال ذمه المیت بالصوم و شککنا فی بقائه لم یکن مانع من التعلق بالاستصحاب.

علی انا لو سلمنا سقوطه عن الحجیه فی مسأله الدین و بنینا علی أن الیمین استظهاری استنادا الی تلک الروایه و لو لأجل انجبارها بعمل المشهور لم یکن أی وجه للتعدی عن موردها و هو الدین الی المقام بعد أن لم یکن هناک دعوی من أحد علی المیت، و لعل الدعوی خصوصیه فی الیمین الاستظهاری و عدم جواز التعلق بالاستصحاب.

و علی الجمله فلا نری أی مانع من التمسک بالاستصحاب فی المقام لإثبات وجوب القضاء علی الولی فإنه قد مات المیت وجدانا و علیه صیام بمقتضی الاستصحاب، فبضم الوجدان الی الأصل یتم الموضوع فیترتب علیه حکمه من وجوب القضاء علی الولد الأکبر.

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب کیفیه الحکم و أحکام الدعوی ح ۱.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۲۱

[(مسأله ۲۶) فی اختصاص ما وجب علی الولی بقضاء شهر رمضان]

(مسأله ۲۶) فی اختصاص ما وجب علی الولی بقضاء شهر رمضان أو عمومه لکل صوم واجب قولان (۱) مقتضی

إطلاق بعض الاخبار الثانی و هو الأحوط.

فتحصل انه لا- فرق فی جریان الاستصحاب بین أن یکون الشاک هو المیت حال حیاته أو کان هو الولی. و معه لا تصل النوبه إلی البراءه حسبما عرفت.

(۱) هل یختص الوجوب بقضاء شهر رمضان کما هو مورد غیر واحد من الأخبار، أو یعم کل صوم واجب من کفاره و نذر و نحوهما؟

ذهب جماعه کثیرون الی الثانی، بل نسب ذلک الی المشهور ظاهرا.

و لکن عن جماعه منهم الشیخ التخصیص، و لم یعلم له وجه صحیح بعد الإطلاق فی صحیحه حفص و غیرها. فان قوله: و علیه صلاه أو صیام یعم مطلق ما اشتغلت به الذمه بأی سبب کان.

نعم تقدم فی کتاب الصلاه عند التعرض لهذه الصحیحه ان المستفاد منها انسباقا أو انصرافا ما کان واجبا علی نفس المیت ابتداء لا- ما اشتغلت به ذمته بسبب آخر، کما لو کان علیه صلاه من أبیه فلم یأت بها حتی مات فإنه لا یجب علی الولی أن یقضی ما فات عن جده.

فلا تعم الصحیحه ما کان واجبا علی شخص آخر فانتقل الی المیت بسبب من الأسباب لانصرافها عن مثل ذلک قطعا.

و مثله ما لو کان واجبا علیه بإجاره و نحوها فإنه أیضا غیر مشمول للصحیحه فهی خاصه بما فات عن المیت من حیث وجوبه علیه بنفسه، من غیر فرق بین ما کان من شهر رمضان أو من غیره بمقتضی الإطلاق کما عرفت.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۲۲

....

هذا و قد یستشهد للإطلاق أی عدم الاختصاص بقضاء شهر رمضان بروایه الحسن بن علی الوشاء عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال:

سمعته یقول: إذا مات رجل و علیه صیام شهرین متتابعین من عله

فعليه أن يتصدق عن الشهر الأول و يقضى الشهر الثانى «۱».

و لا يخفى ان مرجع الضمير فى قوله «فعليه» غير مذكور فى الروايه، فهو غير معلوم و ان استظهر صاحب الوسائل عوده إلى الولى و لأجله ذكرها فى باب قضاء الولى. على أنها مخدوشه فى نفسها سندا و دلاله.

أما السند فلاشتماله على سهل بن زياد و لم تثبت و ثاقته لتعارض المدح و القدح فيه.

و أما المتن فلعله- و اللّه العالم- لا- عامل به أبدا. فإنه إذا وجب على الميت شهران متتابعان لأجل الكفاره فاما ان يجب على الولى تمام الشهرين، أو لا يجب شى ء منهما، و لا معنى للتفكيك بالتصدق عن أحدهما و قضاء الشهر الآخر فان هذا مما لم يقل به أحد لعدم حصول التتابع بذلك اللازم على الميت و الذى لا بد للقاضى و لو تبرعا مراعاته سواء أ كان هو الولى أم غيره.

و يحتمل بعيدا أن تحمل الروايه على الشهرين المتتابعين من قضاء رمضان بمعنى انه فاته صوم شهر رمضان لعذر من مرض و نحوه، ثمَّ استمر العذر الى الرمضان الثانى فحصل التتابع من أجل فوات رمضانين من سنتين و لا بد حينئذ من فرض برئه من مرضه بعد رمضان الثانى فلم يصم حتى مات فإنه يتم الجواب حينئذ من لزوم التصدق عن الأول إذ لا قضاء له بعد فرض استمرار المرض حتى

---

(۱) الوسائل باب ۲۴ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۱.

[(مسأله ۲۷) لا يجوز للصائم قضاء شهر رمضان]

(مسأله ۲۷) لا يجوز للصائم قضاء شهر رمضان إذا كان عن نفسه الإفطار بعد الزوال بل تجب عليه الكفاره به (۱) و هى كما مر إطعام عشره مساكين لكل

مسکین مد و مع العجز عنه صیام ثلاثه أیام.

لو کـان المیت حیـا، و انما یجب القضاء عن خصوص الثانی بعـد ملاحظه الفرض المزبور. فان تمَّ هـذا التوجیه صـح جوابه علیه السلام، و إلا فالروایه لا عامل بها کما عرفت. و علی أی حال فلا یمکن الاستدلال بها بوجه.

(۱) أمـا الکفـاره فقـد مر الکلام فیها قریبا و اسـتوفینا البحث عنها و أما الحکم التکلیفی أعنی عـدم جواز الإفطار بعـد الزوال فقد دلت علیه- بعد التسالم ظاهرا- جمله من النصوص.

منها صحیحه جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال فی الذی یقضی شهر رمضان: انه بالخیار الی زوال الشمس فان کان تطوعا فإنه إلی اللیل بالخیار «۱». دلت بمقتضـی مفهوم الغایه و بمقتضی المقابله، بل و مفهوم الشرط علی عدم الجواز فیما بعد الزوال و منها موثقه إسحاق بن عمار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

الذی یقضـی شهر رمضان هو بالخیار فی الإفطار ما بینه و بین أن تزول الشمس، و فی التطوع ما بینه و بین أن تغیب الشمس «۲». دلت علی المطلوب بمقتضی التحدید بالغایه و المقابله و هی موثقه کما و صفناها،

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب وجوب الصوم ح ۴.

(۲) الوسائل باب ۴ من أبواب وجوب الصوم ح ۱۰.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۲۴

أمـا إذا کـان عن غیره بإجـاره أو تبرع فالأـقوی جوازه و ان کـان الأـحوط الترک کمـا ان الأـقوی الجواز فی سـائر أقسـام لصوم الواجب الموسع و ان کـان الأحوط الترک فیها أیضا و أما الإفطار قبل الزوال فلا مانع منه حتی فی قضاء شـهر رمضان عن نفسـه إلا مع التعین بالنذر. أو الإجاره

أو نحوهما

فان طريق الشيخ الى ابن فضال و ان كان ضعيفا فى نفسه إلا أنا صححناه بوجه آخر كما مر، و زكريا المؤمن موجود فى اسناد كامل الزيارات و ان لم يوثق صريحا فى كتب الرجال فهى تامه سندا و دلاله.

بل يمكن الاستدلال أيضا بموثقه عمار عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان الى أن قال: سئل فإن نوى الصوم ثمَّ أفطر بعد ما زالت الشمس. قال: قد أساء و ليس عليه شى ء إلا قضاء ذلك اليوم الذى أراد أن يقضيه «۱».

فإنها إما ظاهره فى الحرمه أو لا أقل من ظهورها فى مطلق المرجوحيه القابل للانطباق على الحرمه.

و على أى حال فهى غير منافيه للنصوص المتقدمه و فيها غنى و كفايه و تؤيدها النصوص الداله على وجوب الكفاره حينئذ كما تقدم سابقا فإنها و إن كانت أعم من الحرمه كما فى جمله من كفارات الإحرام الثابته حتى مع كون الفعل محللا إلا أنها لا تخلو عن الاشعار و التأييد كما لا يخفى.

و من جميع هذه النصوص يظهر جواز الإفطار قبل الزوال.

---

(۱) الوسائل باب ۲۹ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۴.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۲۵

أو التضييق بمجى ء رمضان آخر ان قلنا بعدم جواز التأخير إليه كما هو المشهور (۱).

---

(۱) هل يختص الحكم المزبور أعنى عدم جواز الإفطار بعد الزوال فى قضاء شهر رمضان بما إذا كان القضاء عن نفسه أو يعم ما إذا كان عن غيره أيضا أما بتبرع أو باستئجار و نحوه؟ و هل يختص بقضاء شهر رمضان أو يعم مطلق الواجب الموسع من كفاره أو نذر و نحوهما؟

أما التبرع فلا سبيل لاحتمال شمول الحكم له ضروره ان وصف

التبرع يستدعى كون المتبرع بالخيار حدوثا و بقاء فان انقلاب الندب الى الفرض بقاء و ان كان ممكنا كما فى الحج و الاعتكاف إلا انه لا ريب فى كونه على خلاف الأصل و موقوفا على قيام الدليل المعلوم فقده فى المقام. فالنصوص المتقدمه غير شامله لذلک قطعا. فله الإفطار طول النهار حيثما شاء.

و أما فى القضاء الواجب عن الغير كما فى الأجير أو الولى فالظاهر عدم شمول الحكم له أيضا لانصراف النصوص المتقدمه عن مثل ذلک، فان المنسبق منها ما كان القضاء عن نفسه لا عن الغير كما لا يخفى.

فلا إطلاق لها يشمل ذلک، كما أنها قاصره الشمول لسائر أقسام الصوم الواجب الموسع من نذر أو كفاره و نحوهما، لاختصاص موردها بقضاء شهر رمضان فمقتضى أصاله البراءه هو الجواز فى كلا الموردين.

نعم قد يقال بالشمول استنادا إلى روايه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوله: الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال: ان ذلک فى الفريضه، فأما النافله فله أن يفطر أى وقت شاء الى غروب الشمس.

و روايه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: صوم

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۲۶

....

النافله لک أن تفطر ما بينک و بين الليل متى ما شئت. و صوم قضاء الفريضه لک أن تفطر الى زوال الشمس، فاذا زالت الشمس، فليس لک أن تفطر «۱». فإن الفريضه فى الأولى مطلق تعم كل صوم واجب سواء أ كان قضاء شهر رمضان أم غيره، و سواء أ كان القضاء عن نفسه أم عن غيره كما ان قضاء الفريضه فى الثانيه يعم ما كان عن نفسه أو عن غيره، و ان لم يشمل سائر

أقسام الصوم.

و لكنهما غير صالحتين للاستدلال لضعف السند. أما الأولى فبمحمد ابن سنان، و أما الثانيه فبعبد اللّه بن الحسين الراوى عن عبد اللّه بن سنان و الذى يروى عنه النوفلى أو البرقى، فإن المسمى بهذا الاسم الواقع فى هذه الطبقه مجهول.

فتحصل ان الأظهر اختصاص الحكم بقضاء شهر رمضان عن نفسه كما خصه به فى المتن دون ما كان عن غيره و دون سائر أقسام الصوم فيجوز فيها الإفطار بعد الزوال كقبله، إلا أن يكون هناك مانع آخر كما فى صوم النذر المعين أو الأجير فى يوم معين، أو التضييق بمجى ء رمضان آخر بناء على القول بالمضايقه- لا مجرد ترتب الكفاره- و نحو ذلك مما لا يسوغ له التأخير، فإنه لا يجوز له الإفطار حينئذ حتى قبل الزوال فضلا عما بعده للزوم تفويت الواجب اختيارا من غير مسوّغ كما هو ظاهر، و لكن هذا أمر عارضى اتفاقى، و إلا فوجوب الصوم من حيث هو لا يستدعى المنع عن الإفطار لا قبل الزوال و لا بعده فيما عدا ما عرفت حسبما ذكر و اللّه سبحانه أعلم.

---

(١) الوسائل باب ۴ من أبواب وجوب الصوم ح ٨، ٩.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٢٢٧

[فصل فى صوم الكفاره]

اشاره

فصل (فى صوم الكفاره) و هو أقسام: منها ما يجب فيه الصوم مع غيره و هى كفاره قتل العمد (١).

---

(١) بلا خلاف فيه و لا إشكال بل إجماعا كما نص عليه جماعه، و انما الكلام فى ان هذا الحكم هل هو عام يشمل جميع موارد القتل العمدى أو يختص بما ثبتت فيه الديه و لا يجتمع مع القصاص؟

ظاهر إطلاق كلمات الأصحاب و معاقد الإجماعات هو الأول، بل قد يظهر من المحقق إرساله

إرسال المسلمات.

و لكن المستفاد من النصوص هو الثانى فإنها لا تـدل على الكفاره إلا لدى العفو عن القصاص و الانتقال إلى الديه و يلحق به ما إذا لم يمكن تنفيذ القصاص لفقد بسط اليد فى الحاكم الشرعى، أو ما إذا لم يكن مشروعا كما فى قتل الوالد ولده أو الحر عبدا فان الوالد أو الحر لا يقتل بالولد أو العبد. ففى هذه الموارد التى تستقر فيها الديه تثبت الكفاره.

و أما فيما استقر عليه القصاص لعدم عفو أولياء المقتول فلا دلاله فى شـى ء من النصوص على وجوب الكفاره حينئذ بأن يكفر أولا ثمَّ يقتل. بل قد يظهر من بعض النصوص خلافه و ان توبه القاتل تتحقق

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۲۸

و كفاره من أفطر على محرم فى شهر رمضان (۱) فإنه تجب فيها الخصال الثلاث، و منها ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره و هى كفاره الظهار (۲)،

بمجرد الاقتصاص منه فتوبته قتله من غير حاجه الى ضم شـى ء آخر فلا ذنب له بعدئذ ليكفر، فليس مورد التكفير إلا من تعلقت به الديه حسبما عرفت. هـذا و لم أر من تعرض لهـذه الجهه فى هـذه المسأله، فإن كان هناك إجماع على الإطلاق و إلا فإثباته بحسب الصناعه فى غايه الإشكال.

(۱) على إشكال تقدم سابقا لأجل المناقشه فى مستند الحكم و هى روايه الهروى «۱» حيث انها ضعيفه السند بعلى بن محمد بن قتيبه الـذى هو من مشايخ الكشى، و عبد الواحد بن محمد بن عبدوس الذى هو شيخ الصدوق فإنه لم تثبت وثاقتهما و مجرد كونهما من المشيخه لا يقتضيها كما مر مرارا، فان كان إجماع و إلا فالحكم محل تأمل،

بل منع و ان كان الأحوط ذلك. و تمام الكلام قد تقدم فى محله فلا حظ إن شئت.

(۲) فان الواجب فيها أولا العتق و مع العجز عنه صوم شهرين، و مع العجز إطعام الستين كما هو صريح الآيه المباركه «وَ الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ» إلى قوله تعالى فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ. إلخ «۲» و بمضمونها جمله وافره من النصوص.

نعم فى جمله أخرى منها عطف هذه الخصال بلفظه (أو) الظاهره

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح ۱.

(۲) سوره المجادله الآيه ۴.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۲۹

و كفاره قتل الخطأ (۱) فان وجوب الصوم فيهما بعد العجز عن العتق، و كفاره الإفطار فى قضاء رمضان (۲) فان الصوم فيها بعد العجز عن الإطعام كما عرفت، و كفاره اليمين و هى عتق رقبه (۳) أو إطعام عشره مساكين أو كسوتهم و بعد العجز عنها فصيام ثلاثه أيام،

فى التخيير دون الترتيب. فلو كنا نحن و هذه لعملنا بها الا أن صراحه الآيه المباركه و هاتيك النصوص مانعه عن الأخذ بهذا الظهور. فلا مناص من رفع اليد عنه و حمل كلمه (أو) على اراده التقسيم لا التخيير، كما فى قولك: الكلمه اسم أو فعل أو حرف. و المراد ان هذه الأمور ثابته فى كفاره الظهار. فلا ينافى كون ثبوتها على سبيل الترتيب.

(۱) فيجب فيها العتق أولا ثمّ الصوم مع العجز عنه ثمّ الإطعام كما هو صريح الآيه الشريفه قال تعالى فى سوره النساء الآيه ۹۲ وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَهٍ مُؤْمِنَهٍ إلى قوله فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ نعم لا تعرض فى الآيه المباركه للاطعام، الا ان

النصوص المتظافره ناطقه و وافيه و بها الكفايه. هذا و المنسوب الى المفيد و سلار التخيير بين الخصال و لم يعرف لهما أى مستند حتى روايه ضعيفه على أن الآيه و النصوص المشار إليها حجه عليهما.

(٢) فان الواجب فيها أولا- إطعام عشره مساكين، و مع العجز عنه صيام ثلاثه أيام كما تقدم فى المسأله الأولى من موجبات الكفاره.

(٣) هذا الحكم هو المقطوع به بين الأصحاب و هو صريح الآيه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٢٣٠

و كفاره صيد النعامه و كفاره صيد البقر الوحشى و كفاره صيد الغزال (١) فإن الأول تجب فيه بدنه و مع العجز عنها صيام ثمانيه عشر يوما و الثانى يجب فيه ذبح بقره و مع العجز عنها صوم تسعه أيام و الثالث يجب فيه شاه و مع العجز عنها صوم ثلاثه أيام.

الكريمه و النصوص المتظافره، بل فى بعضها التصريح بعدم اجزاء الصيام لدى التمكن من الإطعام. نعم فى موثق زراره تقديم الصيام على الإطعام عكس ما ذكر. قال: سألته عن شى ء من كفاره اليمين فقال: يصوم ثلاثه أيام، قلت: إن ضعف عن الصوم و عجز؟

قال: يتصدق على عشره مساكين. إلخ «١».

لكنها و ان تمّ سندها لا تنهض للمقاومه مع صريح الآيه و تلكم النصوص المستفيضه الناطقه بأن الواجب أولا هو إطعام العشره أو العتق أو الكسوه، و بعد العجز فصيام الثلاثه فلا- بد من طرحها أو ردّ علمها إلى أهلها أو تأويلها بوجه ما، مثل ما صنعه فى الوسائل من حمل الإطعام هنا على ما دون المد كأن يعطى كل واحد من العشره لقمه واحده مثلا، فلا ينافى ما تضمنته تلك النصوص و كذا الآيه من تقديم الإطعام

على الصيام الذى يراد به مد لكل مسكين، و ان كان هذا الحمل بعيدا جدا كما لا يخفى.

(۱) ما ذكره (قده) من الكفاره فى هذه الموارد الثلاثه مما لا خلاف فيه و لا إشكال. فتجب فى صيد النعامه بدنه، و فى البقر الوحشى بقره، و فى الغزال شاه على ما يقتضيه ظاهر الآيه المباركه

---

(۱) الوسائل باب ۱۲ من أبواب الكفارات ح ۶.

....

قال تعالى وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ «۱» فإن المماثله تقتضى ما ذكر كما لا يخفى. و النصوص به متكاثره متظافره فلاحظ.

كما ان ما ذكره (قده) من الانتقال لدى العجز عما ذكر الى الصيام ثمانيه عشر يوما فى الأول و تسعه أيام فى الثانى و ثلاثه أيام فى الثالث مما لا اشكال فيه أيضا كما أشير إليه فى الآيه الشريفه و نطقت به النصوص المستفيضه.

و انما الكلام فى جهتين:

الأولى ظاهر إطلاق عباره المتن عدم الواسطه بين الانعام و بين الصيام فينتقل لدى العجز عن البدنه أو البقره أو الشاه إلى الصيام على التفصيل المتقدم. و ليس كذلك قطعا، بل الواسطه ثابته نصا و فتوى، فينتقل لدى العجز عن البدنه إلى إطعام ستين مسكينا، و مع العجز عنه الى صيام ثمانيه عشر يوما.

كما ان الوظيفه بعد العجز عن البقره إطعام ثلاثين مسكينا، و مع العجز صيام تسعه أيام، و اللازم بعد العجز عن الشاه إطعام عشره مساكين، فان لم يقدر فصيام ثلاثه أيام على ما صرح بذلك فى جمله وافره من النصوص التى منها صحيحه على بن جعفر «۲» و قد استقرت عليه فتوى الأصحاب كما عرفت. فلا بد من

تقييد إطلاق العباره بذلك و لعل غرضه (قده) مجرد التعرض للانتقال الى الصيام بعد العجز عن غيره كما هو عنوان هذا القسم من غير تعرض لخصوصيات المطلب فتدبر.

---

(۱) سوره المائده آيه ۹۵.

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب كفاره الصيد ح ۶.

....

الثانيه مقتضى إطلاق كلامه (قده) الناشئ من كونه فى مقام البيان حصر موارد الانتقال الى الصوم من كفاره الصيد فى الموارد الثلاثه المذكوره فى المتن، أعنى صيد النعامه أو البقره أو الغزال و ليس كذلك بل الحكم ثابت فى صيد الأرنب أيضا بلا إشكال، للنصوص الكثيره الداله على أن حكمه حكم صيد الظبى أى ان فيه شاه و إلا فإطعام عشره مساكين و الا فصيام ثلاثه أيام، بل و الثعلب أيضا كما أفتى به جماعه و ان كان النص الوارد فيه ضعيفا، إما للأولويه من الأرنب و إما لإطلاق الآيه المباركه «فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ» فان المماثل حجما الثعلب فيما يكفّر به عنه من النعم إنما هو الشاه، كما ان المماثل للبقر الوحشى هو البقر و للنعامه هو البدنه كما تقدم.

و فى صحيحه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

من أصاب شيئا فداؤه بدنه من الإبل فان لم يجد ما يشترى به بدنه فأراد أن ينصدق فعليه أن يطعم ستين مسكينا كل مسكين مدا، فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانيه عشر يوما مكان كل عشره مساكين ثلاثه أيام، و من كان عليه شى ء من الصيد فداؤه بقره، فان لم يجد فليطعم ثلاثين مسكينا، فان لم يجد فليصم تسعه أيام، و من كان عليه شاه فلم يجد فليطعم عشره مساكين،

فمن لم يجد فصيام ثلاثه أيام «۱».

و هی کما تری صریحه فی إعطاء ضابط کلی، و هو ان کل صید کان فداؤه بدنه ینتقل لدی العجز عنه و عن الإطعام إلی الصیام ثمانیه عشر یوما. و کذا الحال فیما کان فداؤه بقره أو شاه.

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب کفاره الصید ح ۱۱.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۳۳

و کفاره الإفاضه من عرفات قبل الغروب عامدا (۱) و هی بدنه و بعد العجز عنها صیام ثمانیه عشر یوما، و کفاره خدش المرأه وجهها فی المصاب حتی أدمته (۲) و نتفها رأسها فیه و کفاره شق الرجل ثوبه علی زوجته أو ولده فإنهما ککفاره الیمین.

و علیه فلو قلنا فی مورد بثبوت البدنه کما فی کفاره صید فرخ النعامه علی ما أفتی به جماعه ثبت فیه الصیام لدی العجز بمقتضی هذه الصحیحه. و علیه فکان الأحری علی الماتن أن یجعل صید النعامه مثالا لما ثبتت فیه البدنه و کذا البقر و الغزال لا أن یعبر بنحو یکون ظاهرا فی الانحصار.

(۱) فان الواجب هو الوقوف فی عرفات من الزوال علی المشهور أو بعد ساعه منه علی الأقوی إلی الغروب، فلا تجوز الإفاضه قبل ذلک. فلو أفاض اثم و إن لم یفسد حجه لکون الرکن منه هو مسمی الوقوف و قد حصل و وجبت علیه الکفاره و هی بدنه، و ان لم یقدر فصیام ثمانیه عشر یوما. و هذا مما لا خلاف فیه و لا اشکال کما نطقت به صحیحه ضریس الکناسی «۱».

(۲) علی المشهور فی الموارد الأربعه المذکوره فی المتن من الخدش و النتف، و الشق علی الزوجه أو الولد، غیر أن الخدش فی کلمات الأصحاب

مطلق غير مقيد بالإدماء المذكور فى النص- كما ستعرف- و لعلهم أهملوه تعويلا على ما بينهما من الملازمه، فإن الخدش يستلزم الإدماء غالبا كما نبه عليه فى الجواهر.

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۳.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۳۴

....

و كيفما كان فقد نسب الخلاف الى ابن إدريس فأنكر وجوب الكفاره فى المقام، و أنكر هذه النسبه فى الجواهر قائلا ان ابن إدريس أفتى بالوجوب استنادا إلى الإجماع المدعى فى المقام. و ذكر (قده) انه لا خلاف فى المسأله إلا من صاحب المدارك حيث ذهب الى الاستحباب صريحا.

و كيفما كان فمستند الحكم روايه خالد بن سدير أخى حنان بن سدير، عن رجل شق ثوبه على أبيه الى أن قال: و إذا شق زوج على امرأته أو والد على ولده فكفارته حنث يمين، و لا صلاه لهما حتى يكفرا أو يتوبا من ذلك. فاذا خدشت المرأه وجهها أو جزت شعرها أو نتفته ففى جز الشعر عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا، و فى الخدش إذ أدميت و فى النتف كفاره حنث يمين. إلخ «۱».

و دلالتها على الحكم ظاهره و لكن السند ضعيف لجهاله خالد بن سدير، فان هذا الرجل عنونه النجاشى بهذا العنوان من غير أن يذكره بمدح أو قدح مقتصرا على قوله: «له كتاب» لبنائه (قده) على ترجمه كل من له كتاب.

و عنونه الشيخ هكذا: خالد بن عبد اللّه بن سدير، و ذكر ان له كتابا و لم يتعرض أيضا لحاله بوجه، و قد ذكر ابن بابويه عن شيخه ابن الوليد ان الكتاب المنسوب اليه موضوع، وضعه محمد بن موسى الهمدانى.

هذا و قد

زعم ابن داود اتحاد الرجلين و انهما شخص واحد، أسند تاره الى جده، و اخرى إلى أبيه. و لأجله حكى اسناد الوضع

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ من أبواب الكفارات ح ۱.

....

المزبور فى كلا الموردين.

و لكنه كما ترى بعيد غايته، بل لعله مقطوع العدم. فان دعوى الاتحاد و ان لم تكن بعيده فى نظائر المقام مما يمكن أن يسند فيه الشخص إلى أبيه تاره و الى جده أخرى على ما تعرضنا له كثيرا فى المعجم، لكنها غير محتمله فى خصوص المقام، لتوصيف خالد بن سدير الواقع فى السند بأنه أخو حنان بن سدير. إذ على تقدير الاتحاد كان هو ابن أخى حنان، و هذا عمه لا انه أخوه بعد وضوح أن حنانا هو ابن سدير من غير واسطه و عليه فخالد بن عبد اللّه بن سدير شخص آخر و هو ابن أخى خالد بن سدير لا انه هو بنفسه أسند إلى أبيه مره و أخرى الى جده.

و كيفما كان فالرجل مجهول سواء أ كان شخصا واحدا أم شخصين بل هو من الجهاله بمكان إذ لم يذكر له فى مجموع الروايات ما عدا هذه الروايه الواحده المبحوث عنها فى المقام، و لأجله كانت الروايه ضعيفه غايه الأمر ان المشهور قد عملوا بها فتبتنى المسأله على أن ضعف الخير هل ينجبر بالعمل أو لا؟ و حيث ان الأظهر هو العدم كما هو المعلوم من مسلكنا كان الأوجه ما اختاره صاحب المدارك من إنكار الوجوب، و لا يهمنا توصيف صاحب الجواهر هذا المسلك بكونه ناشئا من فساد الطريقه بعد ان ساعده الدليل القاطع حسبما أو ضحناه فى الأصول. فإن هذا لو

كان من فساد الطريقه و الحال هذه فنحن نلتزم به و لا نتحاشى عنه.

و أما الذهاب الى الاستحباب المصرح به فى كلام صاحب المدارک بعد إنكار الوجوب فهو مبنى على القول بالتسامح فى أدله السنن.

و حيث انا لا نقول به فالأظهر عدم ثبوت الاستحباب الشرعى أيضا،

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۳۶

و منها ما يجب فيه الصوم مخيرا بينه و بين غيره (۱) و هى كفاره الإفطار فى شهر رمضان و كفاره الاعتكاف،

و ان كان الاحتياط خروجا عن مخالفه المشهور، بل عن دعوى الإجماع المنقول مما لا ينبغى تركه.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى كفاره جز المرأه شعرها فى المصاب التى ذكرها الماتن فى القسم الآتى، أعنى ما يجب فيه الصوم مخيرا بينه و بين غيره، فان مستندها هى هذه الروايه- المتضمنه للتخيير بين الخصال الثلاث- و قد عرفت حالها.

(۱) ذكر (قده) لهذا القسم أيضا المحكوم بالتخيير فى كفارته بين الخصال الثلاث موارد:

منها كفاره جز المرأه شعرها فى المصاب التى أشرنا إليها آنفا.

و منها كفاره الإفطار فى شهر رمضان، و قد تقدم الكلام حولها مستقصى، و عرفت ان فى بعض النصوص الأمر بالكفاره مرتبه لا مخيره المحمول على الاستحباب جمعا.

و منها كفاره الاعتكاف، أى الإفطار بالجماع فى صوم الاعتكاف و منه تعرف ان فى العباره مسامحه ظاهره و الأمر سهل بعد وضوح المراد. و فيها قولان، فالمشهور على أنها مخيره، و قيل انها مرتبه، و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار الوارده فى المقام.

ففى موثقتين لسماعه- و لا يبعد كونهما روايه واحده مرويه بطريقين- أنها مخيره ككفاره شهر رمضان.

إحداهما ما رواه الصدوق عنه قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) عن معتكف واقع أهله، فقال: هو

بمنزله من أفطر يوما من شهر رمضان، و الأخرى ما رواه الشيخ بإسناده عنه عن أبى عبد اللّه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۳۷

....

عليه السلام قال: سألته عن معتكف واقع أهله، قال: عليه ما على الذى أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا «۱».

و بإزاء ذلك صحيحتان دلتا على أنها مرتبه كما فى كفاره الظهار:

إحداهما صحيحه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع أهله، قال: إذا فعل فعليه ما على المظاهر.

و الأخرى صحيحه أبى ولاد الحناط عن امرأه كان زوجها غائبا فقدم و هى معتكفه بإذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيأت لزوجها حتى واقعها، فقال: إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تقضى ثلاثه أيام و لم تكن اشترطت فى اعتكافها فان عليها ما على المظاهر «۲».

ثمّ ان موثقه سماعه معتبره بطريقيها.

أما طريق الشيخ فلانه و ان رواها بإسناده عن على بن الحسن بن فضال و هو ضعيف بابن الزبير إلا أننا صححنا أخيرا طريق الشيخ اليه بوجه مرت الإشاره إليه فى بعض الأبحاث السابقه. و ملخصه ان الكتاب الذى وصل الى الشيخ بوساطه شيخه أحمد بن عبدون عن ابن الزبير عن ابن فضال هو الذى وصل الى النجاشى بعين هذا الطريق فالكتاب واحد لا محاله و قد وصل إليهما بوساطه شيخهما أحمد ابن عبدون و بما أن للنجاشى طريقا آخر الى هذا الكتاب بعينه و هو صحيح فيحكم بصحه ما عند الشيخ أيضا.

و أما طريق الصدوق فصحيح أيضا، و ان عبر الأردبيلى عن

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب الاعتكاف ح ۲، ۵.

(۲) الوسائل

باب ۶ من أبواب الاعتكاف ح ۱، ۶.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۳۸

....

طریقه الی عبد اللّه بن المغیره بالحسن من أجل إبراهیم بن هاشم فان هذه غفله منه (قده) لان له الیه طرقا ثلاثه: بعضها ما ذکره، و فی البعض الآخر إبراهیم بن هاشم و أیوب بن نوح معا، و أیوب هذا ثقه بلا إشکال. نعم لو کان الطریق منحصرا فی الأول، أو لم یکن أیوب منضما إلی إبراهیم لتم ما ذکره.

و کیفما کان فروایه سماعه موثقه بلا اشکال، و قد عارضتها صحیحتا زراره و أبی ولاد کما عرفت.

و قد جمع المشهور بینهما بحمل الصحیحتین علی الاستحباب و یمکن الخدش فیه بأن الموثقه غیر صریحه فی التخییر لجواز أن یکون المراد من قوله: بمنزله من أفطر یوما من شهر رمضان، و کذا قوله:

علیه ما علی الذی. إلخ. أنهما متماثلان فی ذات الکفاره و الفرد المستعمل فی مقام التکفیر، و أما کیفیه التکفیر من کونه علی سبیل الترتیب أو التخییر فغیر صریحه فیها غایته انها ظاهره بمقتضی الإطلاق فی الثانی فیمکن رفع الید عنه بصراحه الصحیحتین فی انها کفاره النهار التی لا شک أنها علی سبیل الترتیب فتکون الصحیحتان مقیدتین لإطلاق الموثقه، و تکون نتیجه الجمع بعد ارتکاب التقیید ان الکفاره هی کفاره الظهار.

و لکنه یندفع بان ارتکاب التقیید مبنی علی تقدیم ظهور المقید علی المطلق الذی هو من فروع تقدیم ظهور القرینه علی ذیها حیث أن المقید بمثابه القرینه المراد من المطلق عرفا بحیث لو جمعا فی کلام واحد لم یبق العرف متحیرا و لا یری بینهما تهافتا، کما لو قلنا فی جمله واحده أعتق رقبه، و أعتق رقبه مؤمنه، فما هو

قرينه حال الاتصال قرينه حال الانفصال، غايه الأمر ان الأول مصادم للظهور،

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۳۹

....

و الثانى مصادم للحجيه بعد انعقاد أصل الظهور. فلأجل هذه النكته يتقدم ظهور المقيد على المطلق حسبما فصلنا القول حوله فى الأصول.

و هذا الضابط كما ترى غير منطبق على المقام، إذ لو جمعنا بين الروايتين فى الكلام و قلنا ان عليه ما على الذى أفطر يوما من شهر رمضان و عليه ما على المظاهر لكان الكلام متدافعا و بقى العرف متحيرا لتناقض الصدر مع الذيل من غير تعيين أحدهما فى القرينيه، إذ كما يمكن أن يكون الثانى قرينه للأول بأن يراد به المماثله فى ذات الكفاره دون الكيفيه كما مر يمكن العكس بأن يكون الأول قرينه للمراد من الثانى و انه الاستحباب كما ذكره المشهور لا الوجوب.

فالإنصاف أن الطائفتين متعارضتان و لا يمكن الجمع العرفى بينهما بوجه. و مع ذلك فالأقوى ما ذكره المشهور من انها كفاره الإفطار فى شهر رمضان دون الظهار.

إما لترجيح موثقه سماعه على الصحيحتين نظرا الى مخالفتها للعامه و لو فى الجمله، حيث انهم اختلفوا فى هذه المسأله. فعن جماعه منهم إنكار الكفاره رأسا فلا تترتب على جماع المعتكف عدا الحرمه الثابته بنص الآيه، و لا ملازمه بين التحريم و التكفير كما هو ظاهر.

و عن آخرين ثبوتها و هم بين من يقول بأنها كفاره يمين، و من يقول بأنها كفاره ظهار. و أما أنها كفاره شهر رمضان فلم يذهب إليه أحد منهم و لأجله كانت الموثقه أبعد منهم فكانت أقرب الى الصواب و إما لأنه بعد التعارض و التساقط يرجع الى الأصل العملى و مقتضاه البراءه عن التعيين فان المقام من مصاديق

الدوران بين التعيين و التخيير، و قد اختلف فى هذه الكبرى على قولين حسبما بيناه فى الأصول فمنهم من ذهب الى التعيين نظرا إلى قاعده الاشتغال إذ لا يحرز الخروج

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۴۰

و كفاره النذر (۱)،

عن عهده التكليف المعلوم بالإجمال إلا بالإتيان بما يحتمل تعيينه.

و منهم من ذهب الى التخيير- و هو الصحيح- إذ لم يعلم تعلق التكليف إلا بالجامع و أما خصوصيه الفرد المحتمل تعينه كالعتق فى المقام فتعلق التكليف به مشكوك من أصله، و هى كلفه زائده مجهوله فيدفع بأصاله البراءه أما عقلا- و شرعا كما هو الصحيح، أو شرعا فقط بناء على ما سلكه صاحب الكفايه من إنكار جريان البراءه العقليه فى باب الأجزاء و الشرائط.

فتحصل ان الأظهر ما عليه المشهور من انها كفاره شهر رمضان، فهى مخيره لا مرتبه كما فى الظهار و ان كان الأفضل ذلك كما تقدم فى كفاره شهر رمضان النص المحمول عليه فلا حظ.

(۱) تقدم الكلام حول هذه الكفاره سابقا عند البحث عن موجبات الكفاره.

و ملخصه: ان الأقوال فى المسأله ثلاثه فقيل و لعله المشهور انها كفاره الإفطار فى شهر رمضان، و ذهب جمع منهم المحقق إلى انها كفاره اليمين.

و قيل بالتفصيل بين ما لو تعلق النذر بالصوم و حنث فكفاره شهر رمضان و الا فكفاره اليمين، استحسنه صاحب الوسائل بعد أن نقله عن جمع من الأصحاب جمعا بين الاخبار.

و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار ففى جمله منها انها كفاره اليمين كصحيحه الحلبى: إن قلت للّه على فكفاره يمين «۱» و نحوها غيرها.

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب الكفارات ح ۱.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۴۱

....

و فی صحیح جمیل

بن دراج عن عبد الملك بن عمرو انها كفاره رمضان قال: سألته عمن جعل للّه عليه ان لا يركب محرما سماه فركبه، قال: لا، و لا أعلمه إلا قال: فليعتق رقبه أو ليصم شهرين متتابعين أو ليطعم ستين مسكينا) «۱».

و أما صحيحه ابن مهزيار: «. رجل نذر أن يصوم يوما فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفاره؟ فكتب اليه يصوم يوما بدل يوم و تحرير رقبه مؤمنه «۲». فظاهرها و هو تعين العتق مقطوع العدم إذ لم يقل به أحد من الأصحاب، فلا بد من تأويله بكونه عدلا للواجب التخييرى. و حينئذ فكما يمكن أن يكون عدلا التخيير فى كفاره رمضان يمكن أن يكون عدلا له فى كفاره اليمين لتساويهما من هذه الجهه، فلا شهاده لهذه الصحيحه بشى ء من القولين.

و الأقوى انها كفاره اليمين لسلامه نصوصها المستفيضه عما يصلح للمعارضه، فإن المعارض انما هو صحيح جميل كما عرفت، و هى غير نقيه السند. نعم هى صحيحه إلى جميل، و أما من بعده أعنى عبد الملك ابن عمرو فلم يرد فيه أى توثيق عدا ما رواه هو بنفسه عن الصادق عليه السلام انه دعا له و لدابته و هذا كما ترى غير صالح للتوثيق، فإنه عليه السلام يدعو لجميع المؤمنين و المؤمنات على أنه لا يمكن إثبات التوثيق بما يرويه هو بنفسه كما هو ظاهر.

و مما ذكرنا يظهر ضعف التفصيل بين الصوم و غيره الذى جعل وجها للجمع بين الاخبار كما مر، فإن روايه جميل و ان تضمنت كفاره

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب الكفارات ح ۷.

(۲) الوسائل باب ۲۳ من أبواب الكفارات ح ۲.

و

العهد (۱)، و كفاره جز المرأه شعرها فى المصاب فان كل هذه مخيره بين الخصال الثلاث على الأقوى

رمضان لكن موردها ليس هو الصوم و ان حملوها عليه مضافا الى ضعفها كما عرفت.

نعم مورد صحيحه ابن مهزيار ذلک، و كأنهم فهموا من العتق المذكور فيها ان المراد به ما هو عدل فى كفاره شهر رمضان. و لأجله رأوا أن مقتضى الجمع بين الأخبار هو التفصيل المزبور، لكنک عرفت إجمال الصحيحه من هذه الجهه، إذ كما ان العتق عدل لما ذكر كذلک هو عدل فى كفاره اليمين. فلم يظهر لهذا التفصيل أى مستند يعوّل عليه.

(۱) لروايات ثلاث: إحداها ما رواه الشيخ بإسناده عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل عاهد اللّه فى غير معصيه ما عليه ان لم يف بعهده؟ قال: (يعتق رقبه أو يتصدق بصدقه أو يصوم شهرين متتابعين) «۱».

أما من حيث السند فالظاهر أنها معتبره، فإن المراد بمحمد بن أحمد المذكور فى أول السند هو محمد بن أحمد بن يحيى كما صرح به فى الاستبصار و تبعه فى الوسائل، و ان لم يقيده به فى التهذيب.

و أما العمركى فهو من الثقات الأجلاء.

نعم محمد بن أحمد العلوى، أو الكوكبى، أو الهاشمى لم يوثق فى كتب الرجال صريحا، و لكن النجاشى عند ترجمه العمركى و الثناء عليه قال: روى عنه شيوخ أصحابنا منهم عبد اللّه بن جعفر الحميرى،

---

(۱) الوسائل باب ۲۴ من أبواب الكفارات ح ۱.

....

و ظاهر هذا التعبير انهم من الأكابر و الأجلاء الممدوحين نظراء عبد اللّه ابن جعفر. ثمّ انه (قده) ذكر طريقه الى كتاب العمركى و قد اشتمل

الطريق على العلوى المزبور، فيظهر منه بعد ضم الكبرى الى الصغرى انه من شيوخ الأصحاب.

و عليه فتكون روايته معتبره، و لا أقل من انها حسنه.

و يؤيده ان ابن الوليد لم يستثنه ممن يروى عنه محمد بن أحمد بن يحيى فكان فيه نوع اشعار بل شهاده على التوثيق و ان كان هذا محل تأمل بل منع ذكرناه فى محله.

هذا مع ان الرجل مذكور فى اسناد تفسير على بن إبراهيم و قد بنينا على وثاقه من وقع فى هذا الاسناد كالواقع فى إسناد كامل الزيارات إلا ما خرج بالدليل. فلا ينبغى التأمل فى اعتبار الروايه.

و أما من حيث الدلاله فهى أيضا ظاهره، فإن الصدقه و ان كانت مطلقه إلا أن المراد بها بقرينه ذكر العدلين أعنى العتق و صيام الشهرين هى الصدقه المعروفه. أى إطعام الستين كما فهمه الأصحاب، و يؤيده التصريح به فى الروايه الآتيه.

الثانيه روايه أبى بصير عن أحدهما عليه السلام قال: من جعل عليه عهد اللّه و ميثاقه فى أمر للّه طاعه فحنث فعليه عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا «۱» و لكنها ضعيفه السند بحفص بن عمر الذى هو بياع السابرى على ما صرح به فى التهذيب «۲» فإنه لم يوثق و ان كان والده و هو عمر بن محمد بن يزيد ثقه جليلا كما

---

(۱) الوسائل باب ۲۴ من أبواب الكفارات ح ۲ ج ۱۵ ص ۵۷۷.

(۲) ج ۸ ح ۱۱۷۰.

....

نص عليه النجاشى.

نعم المذكور فى الاستبصار «۱» حفص عن عمر بياع السابرى بدل حفص بن عمر و هو أيضا مجهول. و كيفما كان فلا تصلح الروايه إلا للتأييد.

الثالثه ما رواه

صاحب الوسائل فی آخر کتاب النذر عن أحمد بن محمد بن عیسی فی نوادره عن أبی جعفر الثانی علیه السلام: فی رجل عاهد اللّه عند الحجر ان لا یقرب محرما أبدا فلما رجع عاد الی المحرم، فقال أبو جعفر علیه السلام: (یعتق أو یصوم أو یتصدق علی ستین مسکینا و ما ترک من الذنب أعظم و یستغفر اللّه و یتوب الیه) «۲».

و قد صرح فیها بالتصدق علی ستین مسکینا فتکون شارحه للمراد من الصدقه فی روایه علی بن جعفر المتقدمه من غیر حاجه الی ضم القرینه الخارجیه، التی تقدمت الإشاره إلیها. نعم الصوم المذکور هنا مجمل و لکن یفسره التصریح بالستین فی تلک الروایه فکل من فقرتی الروایتین قرینه المراد من تلک الفقره من الروایه الأخری.

و الروایه هذه صحیحه السند فإن أحمد بن محمد بن عیسی ثقه عظیم المنزله جلیل القدر، له کتب عدیده منها کتاب النوادر و طریق صاحب الوسائل إلیه صحیح فإنه ینتهی إلی الشیخ، و طریق الشیخ الیه طریق صحیح.

و هو (قده) من أصحاب الرضا و الجواد و الهادی علیهم السلام و ان لم نعثر علی روایته عن الأول کما ان روایته عن الثانی قلیله جدا بل لم یرو عنه علیه السلام فی نوادره ما عدا هذه الروایه، کما انه لم

---

(۱) ج ۴ ح ۱۸۷.

(۲) الوسائل باب ۲۵ کتاب النذر ح ۴.

و کفاره حلق الرأس فی الإحرام (۱) و هی دم شاه أو صیام ثلاثه أیام أو التصدق علی سته مساکین لکل واحد مدان و منها ما یجب فیه الصوم مرتبا علی غیره مخیرا بینه و بین غیره.

یرو عنه علیه السلام فی غیره

الاـ روايه واحده أيضا ذكرها فى التهذيب «۱» و فى الاستبصار «۲» فمجموع ما رواه عن الجواد عليه السلام ليس إلاـ هاتين الروايتين.

و كيفما كان فالروايه معتبره مؤكده لصحيحه ابن جعفر المتقدمه.

(۱) كما يشهد للتخيير المذكور فى المتن قوله تعالى وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَهٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُكٍ) «۳» المفسر فى جمله من النصوص بما أثبته فى المتن التى عمدتها صحيحه زراره «۴» المؤيده بروايه حريز «۵» حيث أنها و ان كانت صحيحه بطريق الشيخ و لكنها مرسله فى طريق الكلينى (قده) و حيث لا يحتمل تعدد الروايه سيما بعد وحده الراوى عن حريز و هو حماد فلا جرم يتعارض الطريقان و من ثَمَّ لا تصلح إلا للتأييد.

---

(۱) التهذيب ج ۵ ص ۹۰۸.

(۲) الاستبصار ج ۲ ص ۲۹۸.

(۳) البقره آيه ۱۹۶.

(۴) الوسائل باب ۱۴ من بقيه كفارات الإحرام ح ۳.

(۵) الوسائل باب ۱۴ من بقيه كفارات الإحرام ح ۱.

و هى كفاره الواطئ أمته المحرمه بإذنه (۱) فإنها بدنه أو بقره و مع العجز فشاه أو صيام ثلاثه أيام.

---

(۱) كما دلت عليه موثقه إسحاق بن عمار المتضمنه للتفصيل بين ما لو أحرمت بإذنه أو بدون الاذن و انه لا شى ء عليه على الثانى، و على الأول يفصل بين الموسر و المعسر، أى القادر و العاجز حسبما ذكره فى المتن، قال: قلت لأبى الحسن موسى عليه السلام: أخبرنى عن رجل محل وقع على أمه له محرمه الى أن قال عليه السلام:

إن كان موسرا و كان عالما انه لا ينبغى له و كان هو

الذى أمرها بالإحرام فعليه بدنه، و ان شاء بقره، و ان شاء شاه. و ان لم يكن أمرها بالإحرام فلا شى ء عليه، موسرا كان أو معسرا، و ان كان أمرها و هو معسر فعليه دم شاه أو صيام «۱».

و قد تضمنت الموثقه التخيير بين أمور ثلاثه: بدنه أو بقره أو شاه، و قد اقتصر فى المتن على الأولين و لا وجه له بعد اشتمال النص على الثالث و كونه مفتى به عند الأصحاب.

ثمّ ان الصيام المذكور فى النص مطلق غير محدود بحد فهو قابل للانطباق حتى على اليوم الواحد، الا أن المستفاد من الروايات التى منها صحيحه زراره الوارده فى الحلق المشار إليها آنفا ان بدل التصدق بالشاه انما هو صيام ثلاثه أيام كما فهمه الأصحاب فاحتمال الاكتفاء باليوم الواحد كما فى الجواهر ضعيف لا يعبأ به.

---

(۱) الوسائل باب ۸ من كفارات الاستمتاع ح ۲.

[(مسأله ۱) يجب التتابع فى صوم شهرين]

(مسأله ۱) يجب التتابع فى صوم شهرين (۱) من كفاره الجمع أو كفاره التخيير و يكفى فى حصول التتابع فيهما صوم الشهر الأول و يوم من الشهر الثانى،

---

(۱) لا إشكال فى وجوب التتابع فيما وجب فى كفارته صوم شهرين سواء أ كانت كفاره مخيره كشهر رمضان أم مرتبه كالظهار، أو كفاره جمع كالقتل العمدى للتقييد به فى أدلتها من الكتاب و السنه حسبما مرت الإشاره إليها.

و إنما الكلام فيما يتحقق به التتابع. لا ريب ان مقتضى الأدله الأوليه لزوم مراعاته فى تمام اجزاء الشهرين بان يكون كل يوم عقيب اليوم الآخر بلا فصل الى آخر الستين كما هو المفهوم من لفظ التتابع عرفا، فاذا قبل صام زيد شهرين أو سنتين أو أسبوعين

متتابعين، أو تعلق الأمر بذلك فهو ظاهر فى حصوله بين تمام الأجزاء.

إلا أن هناك نصوصا عمدتها صحيحه الحلبى قد دلت صريحا على كفايه صيام شهر واحد و بعض من الشهر الثانى و لو يوما واحدا. فاذا فعل ذلك ساغ له التفريق بين بقيه الشهر الثانى حتى عامدا، و بذلك يحصل التتابع المأمور به بين الشهرين، فكان المراد التتابع بين عنوان الشهرين لا- بين تمام أجزائهما. فهى إذا بمفهومها المطابقى تكون حاكمه على الأدله الأوليه و شارحه للمراد منها.

روى الكلينى بسنده الصحيح عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن قطع صوم كفاره اليمين و كفاره الظهار و كفاره القتل فقال: ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين و التتابع أن يصوم شهرا و يصوم من الآخر

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٢۴٨

و كذا يجب التتابع فى الثمانيه عشر بدل الشهرين (١)

شيئا أو أياما. إلخ «١» و محل الاستشهاد من الصحيح هو هذا المقدار الذى أثبتناه. و أما ما تضمنه بعد ذلك من التعرض لحكم من أفطر عن عذر أو غير عذر فهو حكم آخر نتعرض له عند تعرض الماتن له فيما بعد.

و على الجمله فلا إشكال فى المسأله بعد أن أفتى المشهور على طبق الصحيحه، بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه.

و أما ما نسب الى الشيخين و السيدين من حصول الكفاره بذلك مع كونه آثما فى التفريق لو كان عامدا فغريب جدا إذ لم يظهر له أى مستند. فانا إذا بنينا على اعتبار صحيحه الحلبى و عملنا بمفادها و لأجله حكمنا بحصول الكفاره لكونها حاكمه و شارحه كما مر، فما هو الموجب للإثم بعد أن أتى المكلف بما هو الوظيفه

المقرره فى حقه من الإتيان بالتتابع على هـذه الكيفيه بمقتضـى دلاله الصـحيحه، و ان لم نعمل بها فهو و ان كان آثما حينئذ كما ذكر الا أن الكفاره أيضا لم تحصل و الـذمه بعـد لم تفرغ، فلا بـد من الإعاده لعدم تحقق المتابعه الموجب لعدم حصول الكفاره على وجهها. فالتفكيك بين الأمرين بالالتزام بالإثم و عدم الحاجه الى الإعاده لم يعرف له وجه أبدا. بل إما لا أثم و لا إعاده، أو انه آثم و عمله باطل، و الصحيح هو الأول حسبما عرفت.

(١) على المشـهور و ناقش فيه غير واحـد بان اعتبار التتابع هنا خلاف إطلاق الـدليل بعد أن لم يكن الأمر بالصوم بنفسه مقتضـيا له،

---

(١) الوسائل باب ٣ من بقيه الصوم الواجب ح ٩.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٢٤٩

....

و لذا قيدت نصوص الشهرين بالتتابع، فلو كان هذا مأخوذا فى المفهوم لكان القيد توضيحيا و هو خلاف الأصل.

و أجيب عنه تاره بما أرسـله المفيد فى المقنعه بعد تصريحه بالتتابع من مجى ء الآثار عنهم عليهم السلام بذلك، و لكنه لم تصل لدينا من تلك الآثار و الاخبار و لا روايه واحده صـحيحه و لا ضـعيفه. إذ لم نعثر على أى خبر يدل على اعتبار التتابع فى المقام. و من هنا قد يقوى فى الظن ان هذه الدعوى منه (قده) مبنيه على الغفله و الاشتباه.

و المعصوم من عصمه اللّه.

و مع الغض عمـا ذكر فغـايته انهـا روايه مرسـله و لاـ اعتماد على المراسـيل و أخرى بما ذكره فى الجواهر من أن المأمور به ليس مطلق الثمانيه عشر ليطالب بالدليل على اعتبار التتابع، بل ما كان جزء من الشهرين حيث يظهر من دليلها ان المراد الاقتصار

على هـذا المقـدار بـدلا عن الأصل فأسـقط الزائد لدى العجز إرفاقا و تخفيفا على المكلفين فتكون متتابعه لا محاله لاعتبارها الى واحد و ثلاثين يوما فتكون معتبره فى ثمانيه عشر يوما منها بطبيعه الحال.

و يندفع أولا بابتنائه على كون الثمانيه عشر بدلا عن صيام الشهرين و هو غير ثابت، و من الجائز كونه بدلا عن إطعام الستين، بل قد صرح بذلک فى صحيحه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سـألته عن رجـل كان عليه صـيام شـهرين متتابعين فلم يقـدر على الصـيام، و لم يقـدر على العتق، و لم يقـدر على الصـدقه، قال: (فليصم ثمانيه عشـر يوما عن كل عشره مساكين ثلاثه أيام) «١» حيث ان صـيام الثلاثه معادل لإطعام العشره فى كفاره اليمين فلا محاله يكون معادل

---

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب بقيه الصوم ح ١.

بل هو الأحوط فى صيام سائر الكفارات (١) و ان كان فى وجوبه فيها تأمل و إشكال.

إطعام الستين صيام الثمانيه عشر فهو بدل عن الإطعام لا الصيام.

و ثانيا مع التسـليم فإنما يتجه ما ذكره (قده) لو كان هذا العدد بدلا عن الثمانيه عشـر الواقعه فى مبدء الشـهرين و من الجائز كونه بدلا عما وقع فى آخر الشـهر الثانى أو وسطه، أو ما تلفق من الشهرين، فان جزء الشهرين طبيعى الثمانيه عشر القابل للانطباق على كل ذلک، و مهما احتسـبنا الجزئيه و اعتبرناها كان ما عـداها زائـدا قـد أسـقط إرفاقا فلا يتعين احتساب العدد المزبور من الشـهر الأول ليشمله دليل التتابع كما لا يخفى.

فتحصل ان الأظهر عدم اعتبار المتابعه فى المقام لعدم الدليل عليه و الأصل البراءه، و ان كان

الأحوط رعايتها حذرا عن مخالفه المشهور

(۱) كما هو المشهور أيضا بين الأصحاب، قال المحقق (قده) فى الشرائع: انه يعتبر التتابع فى جميع أقسام الصيام ما عدا موارد أربع: صوم النذر و أخويه من العهد و اليمين فإنه يتبع قصد الناذر فى التتابع و عدمه، و صوم قضاء شهر رمضان، و صوم ثمانيه عشر بدل البدنه الواجبه فى كفاره الصيد، و صوم سبعه أيام بدل الهدى دون الثلاثه المكمله للعشره. ففى هذه الموارد المستثناه يجوز التفريق حتى اختيارا، و ما عدا ذلك مما يجب فيه الصوم مده من ثلاثه أيام أو ثمانيه عشر أو شهرين و نحو ذلك يجب فيه التتابع.

و استدل له فى الجواهر بانصراف الإطلاق إلى التتابع، فإنه المنسبق عرفا من الصوم مده من شهر أو سنه و نحوهما المؤيد بفتوى الأصحاب

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۵۱

....

بذلك. و هذا نظير ما ذكروه فى ثلاثه الحيض، و الاعتكاف، و عشره الإقامه من اعتبار الاتصال و التوالى. فإن المستند فى الكل هو الانصراف المزبور.

و أبدأ بما رواه الصدوق فى العلل عن الفضل بن شاذان من تعليل التتابع فى الشهرين بقوله: (و انما جعلت متتابعين لئلا يهون عليه الأداء فيستخف به، لأنه إذا قضاه متفرقا هان عليه القضاء و استخف بالايمان «۱» فان موردها و ان كان كفاره الإفطار فى شهر رمضان إلا أنه يظهر من العله عموم الحكم لكل كفاره و انها مبنيه على التصعيب و التشديد كيلا تهون عليه المخالفه و لا يستخف بها.

و قد أمضى (قده) ما ذكره المحقق و اعترف به حيث قال (قده) أخيرا ما لفظه: «و حينئذ بان أن الكليه المزبوره فى محلها فى المعظم أو

الجميع» «۲».

أقول: يقع الكلام تاره فى أصل الكليه، و أخرى فيما ذكره من موارد الاستثناء.

أمـا دعوى الكليه فلاـ تمكن المساعـده على إطلاقهـا، و الانصـراف المزبور بحيث يسـتند الى حـاق اللفـظ لـدى الإطلاق مما لم نتحققه. نعم ربما يسـتفاد التتابع من القرائن الخارجيه أو الداخليه. و أما مع التجرد عنها و ملاحظه نفس الأمر المتعلق بالصوم مده من الزمن من حيث هو، فلا يكاد ينصرف إلى التوالى و التتابع بوجه.

و مما يرشدك الى ذلك ملاحظه الجمل الخبريه، فإذا قلت: أقمنا فى مشـهد الرضا عليه السـلام عشـره أيام، فهل ينصـرف اللفظ الى

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۱.

(۲) راجع الجواهر ج ۱۷ ص ۶۸.

....

الإقامه المتواليه، بحيث لو كنت قـد خرجت خلالها إلى قريه و بت ثمه ليله أو ليلتين و كان مجموع المكث فى نفس البلد عشـره لم يسغ لك التعبير المزبور. أو لو اسـتأجرت دارا و سـكنت فيها سـنه ثمَّ خرجت و بعد شـهرين مثلا استأجرتها ثانيا سنه أخرى و سكنت فيها ثمَّ أخبرت انى سـكنت الدار الفلانيه سـنتين، أ فهل ينصـرف اللفظ الى المتتابعتين بحيث يكون الاخبار المزبور على خلاف منصرف الكلام. و لا ينبغى التأمل فى عدم الفرق فى ذلك بين الجمل الخبريه و الإنشائيه.

و على الجمله فدعوى الانصراف عريه عن الشاهد يدفعها إطلاق الكلام و لا شهاده فى فتوى الأصحاب كما لا يخفى.

كما لا شهاده فى الموارد التى ذكرها ضروره أن التتابع فيها مستفاد من القرائن الخارجيه أو من نفس أدلتها.

أما ثلاثه الحيض فللتصريح فى دليله بأن أقل الحيض ثلاثه، و أكثره عشره. فإن مثل هذا التعبير الوارد فى مقام

التحدید ظاهر فی إراده الاتصال و الاستمرار کما لا یخفی.

و أوضح حالا ثلاثه الاعتکاف للزوم المکث فی المسجد و بطلانه بالخروج لا لعذر قبل استکمال الثلاثه و هذا بنفسه کما تری یستلزم التتابع و التوالی.

و کذا الحال فی عشره الإقامه لوضوح ان لکل سفر حکما یخصه و هو موضوع مستقل بحیاله. فالمراد بقاطعیه الإقامه للسفر أو لحکمه کونها کذلک بالنسبه الی هذا السفر الخاص و حینما دخل البلده کما یکشف عنه قوله علیه السلام: (انا دخلت بلده و أزمعت المقام عشره أیام. إلخ) لا هو مع السفر اللاحق. و هذا بنفسه یستدعی

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۵۳

....

الاتصال و الاستمرار إذ لو سافر أثناء العشره فخرج ثمَّ دخل فهذا سفر جدید له حکم مستقل مغایر لسابقه.

و علی الجمله لا بد من قصر النظر علی کل سفر بخصوصه و ملاحظته بنفسه، فإن أقام فیه فی مکان عشره أیام انقلب القصر الی التمام و إلا بقی علی قصره. و هذا یستلزم التتابع بطبیعه الحال، و کذا الحال فی المتردد ثلاثین یوما کما یکشف عنه قوله علیه السلام: غدا أخرج أو بعد غد.

و أما الاستشهاد بروایه العلل ففیه أولا ان موردها کفاره الإفطار فی شهر رمضان، و لعل لهذا الشهر خصوصیه استدعت مزید الاهتمام بشأنه کما لا یبعد نظرا الی أن الصوم فی شهر رمضان مما بنی علیه الإسلام، فهو من دعائم الدین و أرکانه کما فی الحدیث. و لأجله کانت کفارته مبنیه علی التصعیب و التشدید، فلا یقاس به غیره، فلا وجه للتعدی إلی صیام سائر الکفارات. و غایه ما هناک ان یتعدی الی خصوص صوم الثمانیه عشر یوما بدل الشهرین من کفاره الإفطار

فی شهر رمضان المخیره، علی کلام فیه قد تقدم، و حاصله منع البدلیه عن الشهرین، بل هو بدل عن الجامع بین الخصال، أعنی العتق و الصیام، و الإطعام لدی العجز عنه فإنه الواجب لا الفرد بخصوصه، أو انه بدل عن خصوص الإطعام کما تضمنه النص حسبما مر. و علی أی حال فلیس هو بدلا عن الشهرین هنا، و انما یکون بدلا عنهما فی موردین فقط:

أحدهما کفاره الظهار لدی العجز عن العتق و عن الإطعام و انتهاء النوبه بمقتضی الترتیب الی الصیام.

و الآخر کفاره الجمع فی قتل العمد، فإنه لو عجز عن صیام

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۵۴

....

الشهرین فی هذین الموردین یجب علیه صوم ثمانیه عشر بدلا عن ذلک و کیفما کان فالتعدی عن مورد الروایه لا مقتضی له بوجه.

و ثانیا انها ضعیفه السند لضعف طریق الصدوق الی الفضل بن شاذان، فان له الیه طریقین کلاهما ضعیف أحدهما بعبد الواحد بن عبدوس و ابن قتیبه، و الآخر بجعفر بن علی بن شاذان.

فتحصل لحد الآن ان ما ادعاه (قده) من اعتبار التتابع لا دلیل علیه، و الإطلاقات تدفعه، بل قد قام الدلیل علی العدم و هو صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کل صوم یفرق إلا ثلاثه أیام فی کفاره الیمین «۱» فکل مورد ثبت فیه اعتبار التتابع یخصص، و فی ما عداه یتمسک بعموم العام، بل لا یبعد أن لا تکون ناظره إلی مثل التتابع فی الشهرین المنصوص علیه فی الکتاب و السنه، و کیفما کان فلا ضیر فی العمل بعموم الصحیحه بعد قوه السند و وضوح الدلاله، و لا وجه لما صنعه فی الجواهر من

الحمـل على إراده التفرقه على بعض الوجوه مثـل فرض العـذر و نحوه فـإنه تصـرف فى ظـاهر اللفـظ بلاـ موجب و من غير قرينه تقتضيه كما لا يخفى.

و مما ذكرنا تعرف اعتبار التوالى فى ثلاثه أيام فى كفاره اليمين للتصـريح به فى هذه الصـحيحه و غيرها كصحيح الحلبى. (صيام ثلاـثه أيـام فى كفاره اليمين متتابعات و لا تفصل بينهن) «۲» و صـحيحه على ابن جعفر فى كتـابه عن أخيه قال: سألته عن كفاره صوم اليمين أ يصومها جميعا أو يفرق بينها؟ قال: يصومها جميعا «۳».

و كان على الماتن التعرض له إذ لا وجه لإهماله بعد فتوى الأصحاب

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۱.

(۲) الوسائل باب ۱۰ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۴.

(۳) الوسائل باب ۱۲ من أبواب الكفارات ح ۸.

[(مسأله ۲) إذا نذر صوم شهر أو أقل أو أزيد]

(مسأله ۲) إذا نذر صوم شهر أو أقل أو أزيد لم يجب التتابع (۱) الا مع الانصراف أو اشتراط التتابع فيه.

به و دلاله النصوص المعتبره عليه حسبما عرفت.

(۱) قدمنا الكلام حول الكليه التى ادعاها فى الشرائع. و أما الكلام فى الموارد الأربع التى استثناها عنها.

فأحدها ما تعرض له الماتن فى هذه المسأله من النذر فلا يجب فيه التتابع ما لم يتقيد المنذور به كما هو المشهور.

و الوجه فيه ظاهر، فان وجوب الوفاء بالنـذر لم يكن حكما ابتدائيا ليتكلم فى دلالته فى أمثال المقام على التتابع و عدمه و انما هو تابع لكيفيه نـذر الناذر و ما قصده و جعله على نفسه، فان قصده مقيدا بالتتابع وجبت رعايته وفاء لنذره، و لا يجزى معه التفريق و الا أتى به كيفما شاء.

كما هو الحال

فى غير الصيام من الصلاه و الصدقه و نحوهما. فلو نذر ان يصلى هذه الليله خمسين ركعه مثلا جاز له التفريق طول الليل ان لم يقيد نذره بالمتابعه، و الا وجبت متتاليه.

و لا عبره هنا بالانصراف العرفى أيضا، فإذا كان قصده الأعم لم تجب المتابعه و ان لم يصرح به بل أطلق اللفظ و كان منصرفا عرفا الى التتابع لأن العبره بقصده لا بلفظه، و المفروض انه قصد الأعم منه و من التفريق و هذا ظاهر. و لكن نسب الخلاف الى ابى الصلاح و انه ان نذر صوم شهر مطلقا فشرع فيه وجب عليه الإتمام.

و هذا كما ترى لم يظهر له أى وجه عدا ما احتمله الشيخ (قده) فى رسائله وجها لما نسب الى بعضهم من عدم جواز ابطال العمل و رفع اليد عنه استنادا الى قوله تعالى وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ. و قد أشرنا إلى فساده فى محله و ان الآيه المباركه نظير الآيه الأخرى:

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۵۶

....

(لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذىٰ) ناظره الى عدم الإتيان بشىء يوجب بطلان العمل السابق بحبط و نحوه، لا انه متى شرع يجب عليه الإتمام المستلزم حينئذ لتخصيص الأكثر كما لا يخفى. على أن صدق الإبطال فى المقام يتوقف على اعتبار المتابعه و هو أول الكلام. و مما ذكرنا يظهر انه لا وجه لما نسب اليه (قده) حتى فى النذر المشروط فيه التتابع فضلا عن المطلق لان متعلق النذر كلى طبيعى لا محاله. فله رفع اليد عن هذا الفرد و الإتيان بفرد آخر متتابعا و هذا ظاهر.

و نسب إلى ابنى زهره و البراج انه إذا نذر صوم شهر أو أكثر فشرع ثَمَّ

حدث فى البين عارض غير اختيارى جاز له بعد زواله البناء على ما كان، و أما لو رفع اليد اختيارا فان كان قد تجاوز النصف جاز له البناء أيضا و إلا وجب عليه الاستيناف، فكأن النصفين من شهر واحد بمثابه الشهرين. فكما يكتفى هناك فى حصول التتابع بصوم شهر و شى ء من الشهر الثانى، فكذا يكتفى فى المقام برعايه الاتصال فى النصف الأول و جزء من النصف الثانى.

و نسب هذا القول الى المفيد أيضا و لكنه- كما فى الجواهر- لم يصرح بأنه و ان لم يشترط التوالى كما صرحا (قدس سرهما) بذلك.

و هذا أيضا لم يعرف وجهه، إذ بعد أن لم يكن المنذور مشروطا بالتتابع فلما ذا لا يسوغ رفع اليد اختيارا حتى قبل النصف، و أى فرق فى ذلك بين الاختيارى و غيره.

نعم يمكن حمل كلام المفيد على ما إذا كان قد اشترط التوالى و كأن هنا نوع إرفاق من الشارع بأنه ان كان العارض غير اختيارى يبنى و إلا يفصل حينئذ بين النصف الأول و الثانى. و كيفما كان فكل هذا لا دليل عليه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۵۷

....

نعم هنا روايه واحده إلا انها لا تنطبق على ما ذكروه، و هى ما رواه الكلينى و الصدوق بسندهما عن موسى بن بكر- و فى الجواهر «۱» (بكير) بدل (بكر) و هو غلط من النسخه أو الطبعه- عن الفضيل عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسه عشر يوما ثمّ عرض له أمر، فقال:

(ان كان صام خمسه عشر يوما فله أن يقضى ما بقى، و ان كان أقل من خمسه عشر يوما لم يجزه حتى

يصوم شهرا تاما) «۲».

و رواها الشيخ أيضا بإسناده عن الكلينى و لكن بإسقاط الفضيل، و الظاهر انه سقط من قلمه الشريف، إذ هو (قده) لم يروها بنفسه مستقلا كى يمكن ان يقال انه رواها موسى بن بكر تاره مع الواسطه، و اخرى بدونها، بل رواها عن الكلينى كما عرفت.

و المفروض ان الكافى لم يروها الا مع الواسطه.

و رواها أيضا بطريق آخر مع وساطه فضيل و لكن عن أبى جعفر عليه السلام. و كيفما كان فهى مرويه تاره عن الصادق عليه السلام إما مع الواسطه كما فى الكافى و الفقيه، أو بدونها كما فى التهذيب، و أخرى عن الباقر عليه السلام مع الواسطه.

و مضمونها كما أشرنا لا ينطبق على ما ذكروه، إذ لم يفصل فيها بين الاختيارى و غيره، بل لا يبعد ظهور لفظه (عرض) فى عدم الاختيار أو الأعم منه كالسفر الاختيارى. و كيفما كان فهى و ان تضمنت التفصيل بين النصفين إلا انها لم تفصل فى العارض بين الاختيارى و غيره.

---

(۱) ج ۱۷ ص ۷۲.

(۲) الوسائل باب ۵ من بقيه الصوم الواجب حديث ۱.

....

و أما نفس الروايه فلا بد من حملها على نذر الصوم مع شرط التتابع، إذ مع الإطلاق يجوز التفريق مطلقا حتى اختيارا فضلا عن غيره. فلا وجه للاستيناف، و يبعد جدا بحسب الفهم العرفى ان يحكم فى فرض الإطلاق بالإعاده و الاستيناف الذى هو حكم على خلاف ما قصده الناذر و جعله على نفسه لما تقدم من ان الوجوب الناشئ من قبل النذر لم يكن حكما استقلاليا، بل هو تابع لكيفيه قصد الناذر و نيته.

على ان سند الروايه غير خال عن نوع من

الإشكال، فإن موسى ابن بكر لم يرد فيه توثيق و لا مدح غير ما رواه بنفسه من أن الصادق عليه السلام علّمه بعد أن رأى عليه السلام فيه ضعفا و صفره أن يأكل اللحم كبابا لا طبيخا. و هذا كما ترى لا دلاله فيه على شي ء منهما.

نعم روى في الكافي بسند معتبر عن جعفر بن سماعه- و هو جعفر ابن محمد بن سماعه الثقه- إنه كان يقول: لا بد في الخلع من انضمام صيغه الطلاق، و انه كان يحتج في ذلك بروايه موسى بن بكر عن أبي إبراهيم عليه السلام، فيظهر منها انه كان يعمل بروايته. و لكنا ذكرنا غير مره ان العمل من أحد كابن الوليد و غيره، و كذا الصدوق حيث يقول لا أذكر الا ما كان حجه بيني و بين ربي لا يدل على حجيه الروايه في نفسها و لا يكشف عن وثاقه الراوي بوجه، إذ لا ندري لعل العامل كان معتمدا على أصاله العداله كما هو غير بعيد في كثير من القدماء حيث كانوا يكتفون بكون الراوي مؤمنا اثنى عشريا لم يظهر منه فسق. فاعتماد جعفر بن سماعه أو ابن الوليد أو غيرهما على روايه مع عدم العلم بما يعتبرونه في حجيه الروايه لا يكون حجه لنا، بل مناط الحجيه عندنا منحصر في أحد أمرين: إما ثبوت وثاقه

المستند في شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٢٥٩

[(مسأله ٣) إذا فاته النذر المعين أو المشروط فيه التتابع]

(مسأله ٣) إذا فاته النذر المعين أو المشروط فيه التتابع فالأحوط في قضائه التتابع أيضا (١)

الراوي، أو كونه ممدوحا حسن الظاهر، و أما مجرد عدم رؤيه الفسق و لو من جهه عدم المعاشره فلا يكون كافيا لدينا في حجيتها. هذا و لكن الذي يسهل

الخطب ان الرجل أعنى موسى بن بكر مذكور فى اسناد تفسير على بن إبراهيم و قد بنينا على وثاقه من وقع فى هذا الاسناد لالتزامه كابن قولويه ان لا يروى إلا عن الثقه. إذا فالروايه معتبره عندنا و هى ناظره إلى صوره اشتراط التتابع لبعد الحكم بالاستيناف فى فرض الإطلاق عن الفهم العرفى جدا، بعد أن كان على خلاف قصد الناذر كما سبق. و سيجى ء مزيد البحث حول هذه الروايه عند تعرض الماتن للإفطار فيما اشترط فيه التتابع لعذر من الأعذار، أو لغير عذر فارتقب.

(۱) الثانى من موارد الاستثناء القضاء.

أما بالنسبه إلى قضاء شهر رمضان فلا إشكال فى عدم وجوب التتابع، و قد دلت النصوص المستفيضه على جواز التفريق، بل لا يجب ذلک حتى فى الأداء فضلا عن القضاء. فان الصوم و ان كان واجبا فى كل يوم من أيام شهر رمضان متواليا و متعاقبا إلا أن ذلک من أجل ان كل يوم منه يجب صيامه بحياله و استقلاله المستلزم لحصول التتابع فى الخارج بطبيعه الحال، لا من أجل أن التتابع فى نفسه واجب كى يتوهم وجوبه فى القضاء أيضا، و لذا لو أخل به فأفطر يوما عصيانا أو لعذر لم يقدح فيما مضى و لم يمنع عن صحه الصوم فيما بقى من الأيام بلا إشكال كما هو ظاهر جدا.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۶۰

....

و نسب الخلاف الى أبى الصلاح فاعتبر التتابع فى قضاء شهر رمضان لا من حيث هو بل من أجل أنه (قده) يعتبر الفوريه فى القضاء المستلزمه له قهرا.

و لكنه مدفوع بما أسلفناک فى محله من عدم الدليل على الفوريه، فيجوز التأخير ما لم يصل حد التسامح و التهاون

بـل قـام الـدليل على جواز التـأخير فى خصوص المقـام مثـل مـا دل على أن النبى صـلى اللّه عليه و آله كـان يأمر زوجاته بتأخير القضاء الى شهر شعبان.

و أما بالنسـبه إلى قضاء الصوم المنـذور فلا إشـكال فى عدم اعتبار التتابع فيما لم يكن معتبرا فى أدائه، كما لو نذر أن يصوم أول جمعه من شهر رجب و آخر جمعه منه ففاتتاه معا فيجوز التفريق عندئذ قطعا كما هو ظاهر.

و أما فيما كان معتبرا فى الأداء كالنذر المشروط فيه التتابع فالمشهور على عدم اعتباره فى القضاء. و استقرب الشهيد فى الدروس وجوبه، و تردد فيه العلامه فى القواعـد من أن القضـاء بـأمر جديـد و لاـ دليـل على اعتبار المتابعه فيه، و من أن القضاء هو الأداء بعينه ما عدا تغاير الوقت، فيتحدان فى جميع الخصوصيات التى منها التتابع.

و الأقوى ما عليه المشـهور لما عرفت من أن القضاء بأمر جديـد حـدث بعـد سـقوط الأمر الأول المعتبر فيه التتابع، و لا دليل على اعتباره فى هذه الأمر الحادث، و مقتضى الإطلاق عدمه.

و دعوى ان الـدليل عليه هو دليل القضاء، أعنى قوله: «من فاتته فريضه فليقضـها كما فاتته» لكون الفائت هنا متتابعا حسب الفرض يدفعها ان الروايه بهذا المتن نبويه لا يعتمد عليها. نعم ورد هذا

....

المضـمون فى صـحيح زراره: «يقضى ما فاته كما فاته. إلخ» «۱» الاـ أن النظر فى التشبيه مقصور على المماثله من حيث القصـر و التمام كما صـرح بذلك فى ذيل الصحيحه فلا إطلاق لها كى يقتضى الاتحاد من سائر الجهات حتى يستدعى اعتبار المتابعه فى المقام.

و على الجمله بعد أن كان القضاء بأمر جديد فثبوته فى

كل مورد منوط بقيام الـدليل عليه، و إلا فلا يحتمل وجوب القضاء عن كل فائت. فلو نذر زياره الحسـين عليه السـلام أول رجب وفاته لا يجب قضاؤه بلا إشـكال. و لو لا قيام الدليل على وجوب القضاء فى الصوم المنذور لم نلتزم به لما عرفت من فقد الدليل العام على وجوب القضاء عن كل فائت، فإن النبوى قد عرفت حاله، و الصحيح مورده الصلاه كما عرفت.

و انما التزمنا به للنص الخاص أعنى قوله عليه السـلام فى صـحيحه على بن مهزيار: (يصوم يوما بـدل يوم) «۲» و هذا كما ترى لا يدل إلا على أصل وجوب القضاء دون الخصوصيات الأخر المكانيه و الزمانيه و نحوهما و ان جعلها الناذر على نفسه. فلو نذر ان يصوم يوما من أيام الصيف الطويله الشديده الحر، أو أن يصوم فى النجف الأشرف، أو أن يشتغل حال الصوم بالعباده ففاته لعذر أو لغيره، فهل يحتمل عدم جواز القضاء فى الشتاء أو فى كربلاء، أو بغير العباده فشرط المتابعه مثل هذه الخصوصيات غير واجب المراعاه، فيجزى التفريق إذ يصدق معه انه صام يوما بدل يوم الوارد فى النص.

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب قضاء الصلوات ح ۱.

(۲) الوسائل باب ۷ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۱.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۶۲

....

الثالث من موارد الاستثناء صوم الثمانيه عشر بدل البدنه، أو التسعه بدل البقره فى جزاء الصيد. و لا يخفى أن هذا الاستثناء عجيب إذ لم يرد فى المقام و لا روايه واحـده حتى ضـعيفه تدل على المتابعه أو على عدمها فليس فى البين عدا إطلاق الأمر بالصوم فى هذه المده.

فإن تمَّ الانصراف المدعى فى المستثنى منه المبنى عليه

اشتراط التتابع هناك كما أسلفناك عن صاحب الجواهر، فلما ذا لا تتم هذه الدعوى فى المقام، و ما الموجب للتمسك بالإطلاق فى هذا المورد بخصوصه كى يستثنى عن تلك الضابطه الكليه المدعاه فى كلام المحقق كما مر و ان لم يتم- كما هو الحق على ما سبق- فلما ذا ادعى هناك و شيّد عليها بنيان تلك القاعده و الضابطه المزعومه.

و على الجمله لم نجد أى فارق بين المقام و بين سائر أقسام الصيام كى يدعى وجوب التتابع فيها و يستثنى عنه هذا المورد، بل المناط فيهما واحد إطلاقا أو انصرافا حسبما عرفت.

الرابع صوم السبعه أيام بدل الهدى، و هذا الاستثناء أعجب، و ذلك لورود النص الصحيح الصريح فى المتابعه السليم عما يصلح للمعارضه، إذ لم يرد هنا ما يدل على جواز التفريق كى يتم الاستثناء عدا روايه إسحاق بن عمار الضعيفه السند بمحمد بن أسلم قال: قلت لأبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: انى قدمت الكوفه و لم أصم السبعه الأيام حتى فزعت فى حاجه الى بغداد، قال: (صمها ببغداد، قلت: أفرقها؟ قال: نعم) «۱».

و أما ما دل على وجوب المتابعه فروايات و فيها الصحيح.

منها خبر الحسين بن زيد- و فى الجواهر يزيد بدل زيد و هو غلط منه أو

---

(۱) الوسائل باب ۵۵ من أبواب الذبح ح ۱.

....

من النساخ- عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: (السبعه الأيام، و الثلاثه الأيام فى الحج لا تفرق انما هى بمنزله الثلاثه الأيام فى اليمين) «۱».

و هى ضعيفه بالحسين بن زيد فإنه لم يوثق.

و منها ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد العلوى، عن العمركى، عن على

بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:

سألته عن صوم ثلاثه أيام فى الحج و السبعه أ يصومها متواليه أو يفرق بينها؟ قال: (يصوم الثلاثه لا يفرق بينها، و السبعه لا يفرق بينها، و لا يجمع السبعه و الثلاثه جميعا) «۲».

و هذه الروايه و ان وقع الكلام فى سندها من أجل العلوى الواقع فى الطريق إلا أن الأظهر أنها معتبره إذ يستفاد حسن الرجل من عباره النجاشى كما تقدم قريبا فتذكر.

و مع الغض عن ذلك و تسليم ضعفها فتكفينا الروايه الثالثه التى هى نفس هذه الروايه بعين ألفاظها و لكن بطريق آخر صحيح قطعا، و هو ما رواه صاحب الوسائل عن كتاب على بن جعفر مباشره كما نبه عليه فى الوسائل فى باب ۵۵ من الذبح، و كأن صاحب الجواهر لم يلاحظ ذاك الباب و اقتصر على ملاحظه أبواب الصوم. و لأجله ناقش فى سند الروايه من أجل العلوى.

و على أى تقدير فلا ينبغى التأمل فى وجوب المتابعه فى السبعه، استنادا الى هذه الصحيحه الصريحه فى ذلك بعد سلامتها عما يصلح للمعارضه لضعف الخبر المزبور كما عرفت.

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۲.

(۲) الوسائل باب ۱۰ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۵.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۶۴

[مسأله ۴ من وجب عليه الصوم اللازم فيه التتابع لا يجوز أن يشرع فيه فى زمان يعلم انه لا يسلم له]

(مسأله ۴) من وجب عليه الصوم اللازم فيه التتابع لا يجوز أن يشرع فيه فى زمان يعلم انه لا يسلم له بتخلل العيد (۱) أو تخلل يوم يجب فيه صوم آخر من نذر أو إجاره أو شهر رمضان فمن وجب عليه شهران متتابعان لا يجوز له أن يبتدئ بشعبان بل يجب أن يصوم قبله يوما أو أزيد من

رجب و كذا لا يجوز ان يقتصر على شوال مع يوم من ذى القعده أو على ذى الحجه مع يوم من محرم لنقصان الشهرين

هـذا كله على مسلك المشهور من ضعف روايه إسحاق بن عمار لوقوع محمد بن أسلم فى سندها فإنه لم يرد فيه توثيق و لا مدح فى كتب الرجال و أما بناء على ما اخترناه من ثبوت وثاقته «۱» لوقوعه فى اسناد تفسير على بن إبراهيم و كامل الزيارات فهى معارضه للصحيحه و الجمع العرفى يقتضى الحكم بجواز التفريق و استحباب المتابعه.

و المتحصل من جميع ما قدمناه لحد الآن انه كان من الأحرى على المحقق و صاحب الجواهر أن يعكسا ما ادعياه من الضابطه و ما استثنى عنها فيذهبا الى ما هو الحق من أن مقتضى القاعده عدم اعتبار المتابعه لإطلاق الأدله إلا فيما قام الدليل الخاص على الاعتبار مثل الشهرين المتتابعين، و نحو ذلك بالعكس مما ذكراه حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

(۱) فلو شرع و الحال هذه بان قصد بصومه امتثال الأمر المتعلق بصوم الكفاره- مثلا- المعتبر فيه التتابع ارتكب محرما لمكان التشريع، إذ ما يأتى به بعنوان امتثال الأمر لم يتعلق به أمر من قبل الشارع

---

(۱) كما فى المعجم ج ۱۵ ص ۹۱.

بالعيدين نعم لو لم يعلم من حين الشروع عدم السلامه فاتفق فلا بأس على الأصح و ان كان الأحوط عدم الاجزاء، و يستثنى مما ذكرنا من عدم الجواز مورد واحد (۱) و هو صوم ثلاثه أيام بدل هدى التمتع إذا شرع فيه يوم الترويه فإنه يصح و ان تخلل بينها العيد فيأتى بالثالث بعد العيد بلا فصل أو بعد

أيام التشـريق بلا فصل لمن كان بمنى، و أما لو شرع فيه يوم عرفه أو صام يوم السابع و الترويه و تركه فى عرفه لم يصح و وجب الاستيناف كسائر موارد وجوب التتابع.

بعـد فرض عدم اتصافه بالتتابع من أجل التخلل المزبور، و ما تعلق به الأمر لم يقصده. و منه يظهر عدم صـحه الاجتزاء و الاكتفاء به فى مقام الامتثال.

هذا فى فرض العلم و أما من لم يعلم به من حين الشـروع لغفله أو خطأ فى الاعتقاد بحيث كان معذورا فلا بأس به كما ذكره فى المتن. و سيجى ء التعرض له مستقصى فيمن أفطر لعذر.

(۱) بل موردان وقع الخلاف فى كل منهما:

أحدهما: ما إذا كان القتل فى أشهر الحرم و قد اختلف فيه الأصحاب على أقوال.

الأول: ما هو المشـهور بينهم- على ما فى الوسائل- من أن القاتل فى أشـهر الحرم يصوم فى هذه الأشهر كفاره، و لا يضره تخلل العيد و أيام التشريق، و الظاهر من صاحب الجواهر (قده) اختيار هذا القول حيث انه حمل روايه زراره على ذلك، و على هذا

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۶۶

....

فيكون ذلك أيضا مستثنى من الحكم المزبور.

الثانى: ما ذهب اليه الشيخ (قـده) و نسب الى الصدوق فى المقنع و الى ابن أبى حمزه و اختاره صاحب الحدائق من انه لا بد من الصوم حتى يوم العيـد حيث ان القتـل فى أشـهر الحرم يمتـاز عن القتـل فى غيرهـا بـأمرين (أحـدهما) ان ديته غليظه كما صـرح بـذلك فى بعض الروايـات و فسـرت فى روايه معتبره أخرى بأنهـا ديه كامله و ثلث الـديه (ثانيهما) انه لا بـد من أن يكون صوم الشهرين المتتابعين فى أشهر الحرم و ان

استلزم ذلك صوم يوم العيد و فى هذا أيضا نوع من التغليظ.

و على هـذا القول فليس هنا اسـتثناء من الحكم المزبور و انما هو اسـتثناء من حرمه الصوم يوم العبـد و هذان القولان متفقان على صحه ما رواه زراره فى المقام و لزوم العمل بها و مختلفان من جهه كيفيه استفاده الحكم منها.

الثالث:- ما يظهر من الماتن و المحقق (قـدهما) من عـدم جواز الإتيان بهـذا الصوم مع تخلل العيد و قد صـرح الماتن (قده) فيما يأتى بأن الروايه ضعيفه سندا و دلاله.

و قال المحقق (قـده) فى الشـرائع «و كل من وجب عليه صوم متتابع لا يجوز أن يبتدئ زمانا لا يسـلم فيه الى أن قال و قيل القاتل فى أشهر الحرم يصوم شهرين منها و لو دخل فيها العيد و أيام التشريق لروايه زراره و الأول أشبه».

و قال فى المعتبر ان الروايه التى هى مسـتند الحكم نادره و مخالفه لعموم الأحاديث المجمع عليها المانعه عن الصوم يوم العيـد و لا يمكن ارتكاب التخصيص فيها فلا بد من رفضها.

أقول:- أما ما ذكره المحقق فلا تمكن المساعده عليه بوجه،

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٢٦٧

....

فـإن الروايه الوارده فى المقـام معمول بهـا على ما عرفت فكيف يمكن القول بأنها نادره و أما مخالفتها لعموم الأحاديث فلا بأس بها فإنه لا مانع من تخصيص العمومات و ان كثرت بل و ان تواترت بل حتى عموم القرآن القطعى الصدور، لأن المعارضه حينئذ بين الظاهر و النص و لا تعارض بينهما حقيقه بعد وجود الجمع العرفى لكون النص قرينه عرفيه للتصـرف فى الظاهر، فلا مانع من ارتكاب التخصيص فى المقام كيف و الوارد فى المقام اخبار آحاد دلت بعمومها

على المنع عن صوم يوم العيد فتخصص بالنص الخاص الوارد فى محل الكلام.

و أما ما ذكره الماتن (قده) من ضعف سند الروايه و دلالتها فهو أيضا لا يمكن المساعده عليه و لبيان ذلك لا بد من التكلم فى مقامين الأول فى سند الروايه و الثانى فى دلالتها.

أما المقام الأول: فتحقيق الحال فيه ان الروايات الوارده فى محل الكلام و ان كانت بعضها ضعيفه الا أن فى الصحيح منها كفايه.

فمنها: روايه زراره عن أبى جعفر (ع) قال سألته عن رجل قتل رجلا خطأ فى الشهر الحرام قال (ع) تغلظ عليه الديه و عليه عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين من أشهر الحرم قلت فإنه يدخل فى هذا شى ء قال ما هو؟ قلت يوم العيد و أيام التشريق قال يصومه فإنه حق لزمه «١».

و هى ضعيفه بسهل بن زياد.

و منها:- ما رواه الشيخ بإسناده عن ابن أبى عمير عن أبان بن عثمان عن زراره قال قلت لأبى عبد اللّٰه (ع) فى رجل قتل فى الحرم قال عليه ديه و ثلث و يصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم قال قلت

---

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ١.

....

هذا يدخل فيه العيد و أيام التشريق فقال يصوم فإنه حق لزمه «١».

و هذه الروايه معتبره جدا، فان طريق الشيخ الى ابن أبى عمير صحيح و حال من ذكر فى السند من جهه الجلاله و الوثاقه معلوم فلا ينبغى التأمل فى صحه الروايه. و قد رواها صاحب الوسائل عن زراره عن أبى جعفر (ع) و الظاهر انه سهو من قلمه الشريف و كأن الماتن (قده) لم يعثر عليها و لا

على روايه أخرى لزراره التى سنذكرها فحكم بضعف السند.

نعم: هذه الروايه- باختلاف يسير- رواها محمد بن يعقوب عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن أبان بن تغلب عن زراره قال قلت لأبى جعفر (ع) رجل قتل رجلا فى الحرم قال عليه ديه و ثلث و يصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم و يعتق رقبه و يطعم ستين مسكينا قال قلت يدخل فى هذا شى ء قال و ما يدخل؟ قلت العيدان و أيام التشريق قال يصوم فإنه حق لزمه «۲».

و هى ضعيفه، فإن ابن أبى عمير لا يمكن أن يروى عن أبان بن تغلب بلا واسطه و بما أن الواسطه مجهوله فالروايه ضعيفه و لكن ضعفها لا يسرى الى ما رواه الشيخ (قده) فإنهما روايتان إحداهما عن أبى عبد اللّه (ع) و هى التى رواها ابن أبى عمير عن أبان بن عثمان بلا واسطه و ثانيتهما عن أبى جعفر (ع) و هى التى رواها ابن أبى عمير عن أبان بن تغلب مع الواسطه.

---

(۱) التهذيب ج ۱۰ ح ۸۵۱، الوسائل باب ۳ من أبواب ديات النفس ح ۳ ج ۱۹ ص ۱۵۰.

(۲) الوسائل باب ۸ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۲.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۶۹

....

و لو تنزلنا عن ذلك و بنينا على وحده الروايتين فلا بد من البناء على صحه ما ذكره الشيخ (قده) و الالتزام بوقوع التحريف فى نسخ الكافى إذ لم تعهد روايه أبان بن تغلب عن زراره و لا توجد له و لا روايه واحده عنه فى الكتب الأربعه غير هذه الروايه.

و مع التنزل عن هذا أيضا يكفينا فى المقام ما رواه الشيخ بسنده الصحيح

عن الحسن بن محبوب عن على بن رئاب عن زراره قال سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل قتل رجلا خطأ فى أشهر الحرم فقال (ع) عليه الديه و صوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم قلت ان هذا يدخل فيه العيد و أيام التشريق قال يصومه فإنه حق لزمه «۱».

و رواها الشيخ الصدوق (قده) بإسناده عن ابن محبوب مثله غير انه رواها عن زراره عن أبى جعفر (ع).

فالمتحصل مما ذكرناه ان الروايه مما لا ينبغى الشك فى صحه سندها و لا وجه للمناقشه فى ذلك بوجه.

و أما المقام الثانى:- فتوضيح الحال فيه أن الماتن صرح بضعف دلاله الروايه و قد تبع فيه صاحب الجواهر (قده) و لكنه لا موجب لذلك أصلا غير ما ذكره فى الجواهر حيث انه ذكر فى المقام روايتين إحداهما الروايه الاولى و ذكر عن العلامه ان فى طريقها سهلا و هو ضعيف. و ثانيتهما ما رواه الكلينى (قده) و ناقش فى دلالتها بقوله:

«بل اراده صوم الشهرين و انه لا يضر هذا الفصل بالتتابع أظهر من الأول- أى من جواز الصوم يوم العيد- لاتحاد ضمير (يصومه) و المتقدم فيه العيدان، مع انه ليس فى هذه الأشهر إلا الأضحى إلا

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب ديات النفس ح ۴.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۷۰

....

أن يريد بالآخر يوم الغدير و ان لم يحرم صومه» «۱».

أقول:- الظاهر انه (قده) غفل عن روايتين صحيحتين لزراره غير هذه الروايه فإن المذكور فيهما كلمه (العيد) لا (العيدان) و المذكور فى هذه الروايه أيضا كلمه (العيد) على ما فى بعض النسخ و ان كان المذكور فى أكثرها (العيدان). و اما اتحاد الضمير فلأجل أن مرجعه

الـداخل المسـتفاد من قوله (يدخل) سواء أ كان المذكور فی النسـخه العيد أم العيدان على أن بعض نسخ الكافی كالوسائل خال عن الضـمير و على كـل حـال فقـد عرفت ان هـذه الروايه ضـعيفه و غير قـابله للاعتمـاد عليهـا و انما المعتمـد غيرها و ظهوره فی وجوب صوم يوم العيد غير قابل للإنكار.

(تتميم). فيه أمران:

الأول:- ذكر المحقق فی كتاب الشـرائع جواز التلفيق فی صوم شـهرين متتابعين، فيجوز له أن يصوم الشـهر الأول مقـدارا منه فی شهر و مقدارا منه فی الشهر الثانی. و ذكر انه لا بد فی التتميم من عد ثلاثين يوما و ان كان الشهر الأول ناقصا.

و يظهر من صاحب الجواهر (قده) «۲» التسالم على جواز ذلک و ان كان قد تنظر فی لزوم العد ثلاثين يوما ان كان الشـهر الأول ناقصا.

و لكن الظاهر عـدم جواز ذلک، فان الشـهر حقيقه فيما بين الهلالين قال اللّه سـبحانه إِنَّ عِـدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللّهِ اثْنا عَشَـرَ شَـهْراً، و إطلاـقه على ثلاـثين يومـا الملفقه من شـهرين يحتـاج إلى العنايه فإنه على خلاف المعنى الحقيقی و انما يصار اليه فيما إذا قامت قرينه عليه كما فی قوله

---

(۱) الجواهر الجزء ۱۷ ص ۸۹.

(۲) الجزء ۳۳ ص ۲۷۹.

....

تعالى وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فإن القرينه الخارجيه و هی نذره وقوع الموت فی الآن الأول ما قبل هلال الشهر و لزوم اتصال العده بالموت أو بالعلم به دلتنا على أن المراد بالشهر مقداره.

و نحوه ما ورد فی عده طلاق المسترابه من أنها ثلاثه أشهر و كذا فی نفس طلاقها من لزوم وقوعه بعد ثلاثه أشهر

من وطيها رعايه لحصول شرط الوقوع فى طهر غير المواقعه لما عرفت من ندره وقوع الطلاق أو الوقاع فى آن يرى الهلال بعده.

و كذا نحو قولك مكثت فى بلده كذا شهرا أو كانت مده سفرى شهرا فان المراد فى الجميع ما يعم التلفيق كالعشره أيام المعتبره فى قصد الإقامه لما عرفت من القرينه الخارجيه و إلا فاللفظ- مع قطع النظر عنها- ظاهر فى معناه الحقيقى أعنى ما بين الهلالين بداهه أن الملفق من نصفى الشهرين نصفان من شهرين لا أنه شهر واحد كما أن الملفق من سورتين نصفان- مثلا- من سورتين لا- أنهما سوره واحده و من البين ان هذه القرينه مفقوده فيما نحن فيه إذ لم يدل أى دليل على جواز التلفيق. إذا فلا مناص من صوم شهر كامل هلالى و يوم آخر أو أكثر من الشهر الثانى.

و يزيد ما ذكرناه وضوحا قول الامام عليه السلام فى صحاح زراره و يصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم فإن أشهر الحرم رجب و ذو القعده و ذو الحجه و محرم و الملفق من شهرين منها و ان قلنا بأنه يطلق عليه الشهر حقيقه إلا أنه ليس من أشهر الحرم غايته انه واقع فى أشهر الحرم.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۷۲

....

و المتحصل انه يستفاد من هذه الروايات بوضوح ان اللازم صوم شهر هلالى كامل و لا يجزى التلفيق فى مقام الامتثال و ان كان لم نعثر على من تنبه لذلك و اللّه العالم.

الثانى:- إنه يظهر من صحاح زراره انه كان يرى ان صوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم يلازم دخول العيد و أيام التشريق فيه و قد أقره الإمام عليه السلام على ذلك و

هذا ينافى ما تقدم من تحقق التتابع بصوم شـهر كامل و شـى ء من الشـهر الآخر فإنه إذا وقع القتل فى شهر محرم أو رجب أمكنه أن يصوم شـهر ذى القعده و يوما أو أياما قبل العيد و يصوم الباقى بعد أيام التشـريق و إذا وقع القتل فى ذى القعده أو ذى الحجه فـإن قلنـا بجواز التلفيق أمكنه ذلـك غالبـا و ان لم نقـل به أو لم يمكـن كمـا إذا وقع القتـل فى آخر ذى الحجه يؤخر الصوم إلى السنه الآتيه، و على كل تقدير فلا يستلزم صوم شهرين متتابعين دخول يوم العيد و أيام التشريق و عليه فلا مناص من رفع اليد عن إطلاـق مـا دل على كفـايه صوم شـهر كامل و شـى ء من الشـهر الآخر فى حصول التتابع و الالتزام بلزوم صوم ذى القعـده و ذى الحجه بتمامهما أو صوم ذى الحجه و محرم كذلك فى خصوص القتل فى أشهر الحرم تحفظا على ما دلت عليه صحاح زراره و لم نر فى كلمات الفقهاء من تنبّه لذلك أيضا.

المورد الثـانى:- ما ذكره فى المتن و هو صوم ثلاثه أيام بـدل هـدى التمتع، فإنه لو صام الثلاثه فى اليوم السابع و الثامن و التاسع من ذى الحجه فلا اشكال فيه لحصول المتابعه، بل لا يبعد جواز الصوم من أول ذى الحجه لدلاله النصوص المعتبره عليه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۷۳

....

و أمـا لو لم يصم كـذلك أو ورد ليله الترويه و لم يتمكن من الهـدى فالمعروف انه يجوز الصوم يوم الترويه و يوم عرفه و يؤخر الثالث الى ما بعد العبد، أو بعد أيام التشريق، لمن كان بمنى- لحرمه الصوم له فى هذه الأيام

كيوم العيد- و هل يجب الاتصال حينئذ أو انه يجوز الفصل إلى نهايه ذى الحجه؟ كلام آخر خارج عن محل البحث و ان أشار إليه فى المتن بقوله (بلا فصل). و الذى يهمنا فعلا البحث عن نفس التفريق و ترك التتابع. و قد عرفت ان المشهور ذهبوا الى جوازه استنادا الى الروايتين الآتيتين.

و لكن ناقش فيه صاحب المدارك بضعفهما سندا، فكيف يرفع اليد بهما عن الروايات الصحيحه الصريحه فى أن من لم يتمكن أو لم يصم الثلاثه قبل العيد فليصمها بعد أيام التشريق هذا.

و الروايتان إحداهما:

ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم- و طريقه اليه صحيح- عن محمد بن أحمد عن مفضل بن صالح، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فيمن صام يوم الترويه و يوم عرفه، قال:

(يجزيه أن يصوم يوما آخر) «۱» و هى ضعيفه السند بمفضل بن صالح أبى جميله الذى ضعفه النجاشى و غيره صريحا. و معه لا حاجه للتكلم حول محمد و أحمد و انهما من هما.

و ثانيتهما: ما رواه الشيخ عنه أيضا عن النخعى- و هو أيوب بن نوح- عن صفوان عن يحيى الأزرق، عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل قدم يوم الترويه متمتعا و ليس له هدى فصام يوم الترويه و يوم عرفه. قال: (يصوم يوما آخر بعد أيام

---

(۱) الوسائل باب ۵۲ من أبواب الذبح ح ۱.

....

التشريق) «۱» و رواها الصدوق أيضا بإسناده عن يحيى الأزرق.

و قد نوقش فى سندها بان يحيى الأزرق مردد بين ابن حسان الضعيف و ابن عبد الرحمن الثقه. و لا يبعد أن هذا هو الأول فإن

الصـدوق يرويها عن يحيى الأزرق كما عرفت، ثمَّ يقول فى المشـيخه: و ما أرويه عن يحيى الأزرق فقـد رويته عن. الى أن يقول عن يحيى بن حسـان الأـزرق. فيعلم من ذلـك ان مراده ممـا أطلقه فى الفقيه هو ابن حسان الضـعيف فيكون هو المراد فى روايه الشيخ أيضا كما لا يخفى.

و لاـ يصـغى الى مـا احتمله بعضـهم من كون النسـخه فى المشـيخه مغلوطه و ان الصـحيح عبـد الرحمن بعـد تطابق النسـخ- فيما ندرى- على كلمه حسان كما ذكرناه.

و ما فى خاتمه الوسائل نقلا عن مشيخه الفقيه «٢» من قوله:

«و ما كان فيه عن يحيى بن حسان الأزرق فقد رويته عن أبى- إلى قوله- عن يحيى بن حسان الأزرق» حيث كرر ذكر حسان فى الصـدر و الـذيل غلط قطعا، إذ لم يرو الصـدوق فى الفقيه و لا روايه واحده بعنوان يحيى بن حسان الأزرق، بل كله بعنوان يحيى الأزرق و الصحيح ما أثبتناه من ذكر حسان فى الذيل و حذفه عن الصدر.

و كيفمـا كان فالمراد بالرجل فى روايه الفقيه هو ابن حسان، فيكون كـذلك فى روايه الشـيخ أيضا، إذ هى روايه واحـده لا فرق بينهما، غير أن الصـدوق يرويها عن أبى إبراهيم عليه السـلام و الشـيخ عن أبى الحسن عليه السـلام الـذى لا تأثير له فى المطلوب بعد أن كان كل منهما كنيه للإمام موسى بن جعفر عليه السلام و لأجله يحكم بضعف الروايه.

---

(١) الوسائل باب ۵٢ من أبواب الذبح ح ٢.

(٢) الوسائل ج ١٩ ص ۴٣٢.

....

فيبتنى على البحث المعروف من أن عمل المشهور هل يكون جابرا لها أم لا؟ و حيث لا نقول بالجبر فتسقط الروايه، و

لا يبقى مستند لفتوى المشهور كما صرح به في المدارك. هذا و لكن الظاهر ان الروايه معتبره، و ان المراد بيحيى الأزرق هو ابن عبد الرحمن الثقه دون ابن حسان الضعيف.

أما أولا- فلأن ابن حسان من أصحاب الصادق عليه السلام كما نص عليه الشيخ فى رجاله، و ابن عبد الرحمن من أصحاب الكاظم عليه السلام، و الروايه مرويه عن موسى بن جعفر عليه السلام كما عرفت و ثانيا ان ابن حسان لم ترو عنه فى مجموع الفقه و لا روايه واحده فليس هو من الرواه. و ان عده الشيخ من أصحاب الصادق (ع).

فإن شأنه استقصاء كل من صاحب الامام عليه السلام و عاصره سواء أروى عنه أم لا حتى انه عد المنصور أيضا من أصحاب الصادق (ع) و أما يحيى بن عبد الرحمن فهو من الرواه المشهورين و له كتاب رواه عنه على بن الحسن بن رباط و ابن سماعه و القاسم بن إسماعيل القرشى فاشتهاره بين الرواه و لا سيما بضميمه عدم وجود روايه عن ابن حسان كما عرفت يستدعى انصراف اللفظ عند الإطلاق اليه.

و يؤيده ان الشيخ روى فى التهذيب فى باب الخروج الى الصفا «۱» روايه عن صفوان، و على بن النعمان عن يحيى بن عبد الرحمن الأزرق و روى فى باب الزيادات فى فقه الحج «۲» نفس هذه الروايه بعين السند و المتن، و لكن عن يحيى الأزرق، كما ان الصدوق أيضا رواها فى الفقيه فى باب حكم من قطع عليه السعى كذلك.

---

(۱) التهذيب ج ۵ ص ۱۵۷.

(۲) التهذيب ج ۵ ص ۴۷۲.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۷۶

....

فيظهر ان المراد من يحيى الأزرق عند الإطلاق هو ابن عبد

الرحمن كما عرفت.

و من ذلک كله يظهر ان ما ذكره الفقيه فی المشيخه من قوله:

عن يحيى بن حسان الأزرق- كما تقدم- إما غلط من النساخ أو سهو من قلمه الشريف، أو اجتهاد منه، فتخيل ان ما تلقاه من مشايخه عن يحيى الأزرق يراد به ابن حسان و قد أخطأ فيه.

و لو تنازلنا و سلمنا صحه نسخه المشيخه و عدم الخطأ و الاشتباه فغايته أن يكون المراد بيحيى الأزرق فی روايه الصدوق هو ابن حسان بقرينه التصريح به فی المشيخه. و أما فی روايه الشيخ فكلا، إذ لا مقتضى له أبدا بعد انصراف المطلق الى الفرد المشهور و سائر القرائن التی تقدمت. فهو فی روايه الشيخ يراد به ابن عبد الرحمن الثقه البته.

فغايه ما هناک أن تكون الروايه مرويه عن الكاظم عليه السلام بطريقين عن رجلين. أحدهما طريق الصدوق بإسناده عن أبان عن يحيى بن حسان. و الآخر طريق الشيخ بإسناده عن صفوان عن يحيى ابن عبد الرحمن، و لا ضير فی روايتها عن الكاظم عليه السلام مرتين فاذا كان الطريق الثانی صحيحا كفى فی اعتبار الروايه و ان كان الطريق الأول ضعيفا.

فتحصل انه لا ينبغی التأمل فی صحه الروايه و اعتبارها، و ان مناقشه صاحب المدارک فی غير محلها. فالأقوى ما عليه المشهور من صحه الاستثناء.

ثمَّ ان صاحب الجواهر ذكر فی كتاب الصوم فی بحث اشتراط التتابع «۱» صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج.

---

(۱) الجواهر ج ۱۷ ص ۸۳.

....

قال: كنت قائما أصلی و أبو الحسن قاعد قدامی و أنا لا أعلم فجاءه عباد البصری فسلم ثمَّ جلس، فقال له: يا أبا الحسن ما تقول فی رجل تمتع و

لم يكن له هدى؟ قال: يصوم الأيام التى قال اللّه تعالى، قال، فجعلت سمعى إليهما، فقال له عباد: و أى أيام هى؟

قال: قبل الترويه بيوم، و يوم الترويه، و يوم عرفه، قال: فإن فإنه ذلك، قال: يصوم صبيحه الحصبه و يومين بعد ذلك، قال:

فلا تقول كما قال عبد اللّه بن الحسن، قال: فأى شى ء قال؟ قال:

يصوم أيام التشريق، قال: ان جعفرا كان يقول: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أمر بديلا ينادى ان هذه أيام أكل و شرب فلا يصومن أحد، قال يا أبا الحسن ان اللّه قال (فَصِيٰامُ ثَلاٰثَهِ أَيّٰامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذٰا رَجَعْتُمْ) قال كان جعفر يقول: ذو الحجه كله من أشهر الحج «۱».

قال الشيخ (قده) فى التهذيب بعد نقل الروايه كما ذكرناها ما لفظه: «و من صام يوم الترويه و يوم عرفه فإنه يصوم يوما آخر بعد أيام التشريق، و متى لم يصم يوم الترويه لا يجوز له أن يصوم يوم عرفه، بل يجب عليه أن يصوم بعد انقضاء أيام التشريق ثلاثه أيام متتابعات يدل على ذلك ما رواه موسى بن القاسم. إلخ «۲» و هذه الزياده كما ترى من عباره الشيخ و ليست جزء من الروايه، و لم يلحقها بها أحد لا- صاحب الوسائل و لا غيره، إلا أن صاحب الجواهر (قده) جعلها جزء منها. و لأجله ذكرها فى جمله الروايات المستدل بها للمشهور، و لكنه سهو منه (قده)، و لذا لم يذكرها فى

---

(۱) الوسائل باب ۵۱ من أبواب الذبح ح ۴.

(۲) التهذيب ج ۵ ص ۲۳۱.

[(مسأله ۵) كل صوم يشترط فيه التتابع]

(مسأله ۵) كل صوم يشترط فيه التتابع إذا أفطر فى أثنائه

لا لعذر اختيارا يجب استينافه (۱) و كذا إذا شرع فيه فى زمان يتخلل فيه صوم واجب آخر من نذر و نحوه و أما ما

باب الذبح، بل اقتصر على الروايتين المتقدمتين.

ثمَّ لا- يخفى انا إذا بنينا على تماميه مقاله المشهور من جواز التفريق استنادا الى النص الذى عرفت صحته. فلا بد حينئذ من الاقتصار على مورده، أعنى صيام يوم الترويه و عرفه، و تأخير الثالثه. و أما صيام يوم واحد قبل العيد أما الترويه أو عرفه و تأخير يومين بحيث يكون التفريق بين يوم و يومين فالظاهر عدم جوازه لعدم الدليل على صحه التفريق بهذا النحو فيبقى تحت عمومات المنع.

و بعباره أخرى مقتضى إطلاق الأدله اعتبار المتابعه و عدم جواز التفريق مطلقا خرجنا عن ذلك فى مورد واحد بموجب النص و هو تقديم يومين على العيد، و تأخير يوم فيرتكب التخصيص بهذا المقدار و أما عكس ذلك أعنى تقديم يوم و تأخير يومين فلم يدل دليل على جواز هذا النوع من التفريق فيشمله عموم المنع.

و قد ورد فى بعض النصوص المنع عن صوم يوم الترويه و يوم عرفه، و قد حمله الشيخ على اراده صوم كل منهما على سبيل الانفراد و هو جيد و مؤيد لما ذكرناه من عدم جواز التفريق المزبور.

(۱) قد يكون التتابع شرطا فى الصوم، و أخرى من قبيل الواجب فى واجب من دون افتراض الاشتراط.

أما الأول فكما فى صوم الشهرين المتتابعين فى كفاره رمضان أو الظهار، أو القتل حيث إن ظاهر الأدله بل صريحها تعلق أمر واحد

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۷۹

لم يشترط فيه التتابع و ان وجب فيه بنذر أو نحوه فلا يجب استينافه و ان

أثم بالإفطار كما إذا نذر التتابع فى قضاء رمضان فإنه لو خالف و أتى به متفرقا صح و ان عصى من جهه خلف النذر.

بالمجموع المركب من المقيد و قيده، فليس الواجب صوم الشهرين على إطلاقه بل حصه خاصه منه المتصفه بالتتابع، فلو أخل بالقيد عامدا فصام الشهرين متفرقا فقد أخل بأصل الواجب لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه فلم تفرغ الذمه عن الكفاره بوجه.

و دعوى ان التتابع حينئذ واجب تعبدى خلاف ظواهر الأدله جدا بل صريحها حسبما عرفت.

و أما الثانى: فكما لو نذر أن يصوم ما فاته من قضاء شهر رمضان متتابعا فإن الأمر المتعلق بالقضاء موسع و إطلاق دليله لا يتقيد بالنذر بحيث ينقلب قلم التشريع من الإطلاق إلى التضييق ضروره أن النذر لا يكون مشرعا و لا يتغير و لا يتبدل به حكم من الأحكام المجعوله بالجعل الأولى. غايته ان الناذر قد جعل على نفسه شيئا و قد أمضاه الشارع و هذا حكم آخر نشأ عن ملاك آخر فهو تكليف مستقل لا- يترتب على مخالفته إلا الإثم و الكفاره لو كان عامدا و إلا فلا شى ء عليه. فلو قضى الناذر المزبور صيامه متفرقا فقد برئت ذمته عن القضاء و صح صومه و ان عصى من جهه مخالفه النذر. و هذا مثل ما لو نذر أن يقضى ما فاته من صلواته متتابعا أو أن يصلى الظهر جماعه أو فى المسجد أو أول الوقت، فإنه لو أخل به صحت صلاته و ان أثم من أجل حنث النذر و لزمته الكفاره مع العمد حسبما عرفت.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٢٨٠

[(مسأله ۶) إذا أفطر فى أثناء ما يشترط فيه التتابع لعذر من الاعذار]

(مسأله ۶) إذا أفطر فى أثناء ما يشترط فيه التتابع لعذر من الاعذار كالمرض و

الحیض (۱) و النفاس.

---

(۱) یقع الکلام تاره فیما لو أفطر لعذر أثناء الشهرین المتتابعین، و أخری فیما لو أفطر فی غیر الشهرین من سائر أقسام الصوم المشروط فیه التتابع فهنا مقامان:

أما المقام الأول فلا خلاف کما لا إشکال فی انه یبنی علی ما مضی بل هو مورد للإجماع و الاتفاق فلا یعتنی بالإفطار المتخلل فی البین المستند الی عذر من الاعذار من مرض أو حیض أو نفاس و نحوها، بل یفرض کالعدم، و ینضم اللاحق الی السابق. و قد دلت علیه جمله من النصوص معللا فی بعضها بأنه مما غلب اللّه علیه، و لیس علی ما غلب اللّه علیه شی ء التی منها صحیحه رفاعه عن رجل علیه صیام شهرین متتابعین فصام شهرا و مرض، قال: یبنی علیه، اللّه حبسه، قلت: امرأه کان علیها صیام شهرین متتابعین فصامت و أفطرت أیام حیضها، قال: تقضیها، قلت: فإنها قضتها ثمَّ یئست من المحیض، قال: لا تعیدها أجزأها ذلک.

و صحیحه سلیمان بن خالد عن رجل کان علیه صیام شهرین متتابعین فصام خمسه و عشرین یوما ثمَّ مرض فإذا برئ یبنی علی صومه أم یعید صومه کله؟

خویی، سید ابو القاسم موسوی، المستند فی شرح العروه الوثقی، ۴ جلد، ه ق

المستند فی شرح العروه الوثقی؛ الصوم ۲، ص: ۲۸۰

قال: بل یبنی علی ما کان صام، ثمَّ قال: هذا مما غلب اللّه علیه، و لیس علی ما غلب اللّه عز و جل علیه شی ء و نحوهما غیرهما «۱».

و لکن بإزائها صحیحه جمیل و محمد بن حمران عن أبی عبد اللّه (ع) فی الرجل الحر یلزمه صوم شهرین متتابعین فی ظهار فیصوم شهرا

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب بقیه الصوم الواجب ح

.۱۰، ۱۲.

....

ثمَّ یمرض، قال: یستقبل فان زاد علی الشهر الآخر یوما أو یومین بنی علی ما بقی «۱».

و النکته فی التقیید بالحر ان کفاره العبد شهر واحد نصف الحر و قد حملت تاره علی الاستحباب و هو کما تری لما تکرر فی مطاوی هذا الشرح من ان قوله: یستقبل أو یعید و نحو ذلک ظاهر فی الإرشاد إلی الفساد، کما ان لا یعید إرشاد إلی الصحه و الاجزاء من غیر أن یتضمن حکما تکلیفیا و لا معنی لاستحباب الفساد کما لا یخفی.

و أخری- کما فعله الشیخ- علی ما إذا لم یبلغ المرض حدا یمنع عن الصوم. فقوله: یستقبل أی یسترسل فی صیامه و لا یفطر.

و هو أیضا بمکان من البعد و عریّ عن الشاهد، فان ظاهر کلمه یستقبل هو أنه یستأنف و یشرع من الأول. بل ان مفهوم الذیل یجعله کالصریح فی ذلک کما لا یخفی.

فهذان الحملان بعیدان عن المتفاهم العرفی جدا. و علیه فلو کنا نحن و هذه الصحیحه و کانت سلیمه عن المعارض لالتزمنا بالتخصیص فی النصوص المتقدمه لأنها مطلقه من حیث الکفاره، و من حیث العذر، و هذه خاصه بکفاره الظهار و بعذر المرض فیخصص و یلتزم بالاستیناف و عدم جواز البناء علی ما مضی فی خصوص هذا المورد فتأمل إلا- أنها فی موردها مبتلاه بالمعارض و هی صحیحه أخری لرفاعه الوارده فی الظهار بعینه، قال: المظاهر إذا صام شهرا ثمَّ مرض اعتد بصیامه «۲». و معلوم ان المخصص المبتلی فی مورده بالمعارض

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب بقیه الصوم الواجب ح ۳.

(۲) الوسائل باب ۳ من أبواب بقیه الصوم الواجب ح ۱۳.

....

غير صالح للتخصيص إذا تسقط الروايتان بالمعارضه فيرجع الى عموم الروايات المتقدمه المتضمنه للبناء على الإطلاق.

نعم قد يتوهم معارضتها بصحيحه الحلبي التي هي أيضا مطلقه تشمل الظهار و غيره عن أبي عبد اللّه عليه السلام عن قطع صوم كفاره اليمين و كفاره الظهار، و كفاره القتل، فقال: ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين الى أن قال: و ان صام شهرا ثمَّ عرض له شي ء فأفطر قبل أن يصوم من الآخر شيئا فلم يتابع أعاد الصوم كله «۱» و يندفع بأن قوله عليه السلام: ثمَّ عرض له شي ء. إلخ.

مطلق من حيث كون العارض أمرا غير اختياري و مما غلب اللّه عليه مثل المرض و الحيض و نحوهما، أو اختياريا مثل ما لو عرض شي ء يقتضي سفره اختيارا من عرس أو موت أو معالجه و نحو ذلك من الضروريات العرفيه المستدعيه للإفطار الاختياري من غير أن يكون معذورا فيه شرعا، إذ يصدق معه أيضا انه عرض له شي ء كما لا يخفى. فلا جرم تكون هذه الصحيحه أعم من النصوص المتقدمه الخاصه بمورد العذر الذي غلب اللّه عليه فتحمل هذه على غير مورد العذر من العوارض الاختياريه و تخصص بتلك النصوص فلا تعارض.

فتحصل ان النصوص المتضمنه للبناء في مورد العذر سليمه عن المعارض، و المسأله اتفاقيه كما عرفت.

و أما المقام الثاني أعني حكم القطع من حيث البناء و عدمه في غير الشهرين المتتابعين من سائر أقسام الصيام المشروط فيها التتابع كصوم الشهر في كفاره الظهار من العبد الذي هو نصف كفاره الحر، و صوم الثمانيه عشر بدل البدنه، أو التسعه أو الثلاثه و نحو ذلك. فيقع

---

(۱) الوسائل باب ۳

من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۹.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۸۳

....

الكلام تاره فيما لو قطع اختيارا، و أخرى لعذر من مرض أو حيض و نحوهما.

أما الأول: فسيأتى الكلام حوله عند تعرض الماتن له فى المسأله الآتيه ان شاء اللّه تعالى.

و أما الثانى: فالأكثر بل المشهور هو البناء بعد ارتفاع العذر على ما قطع مطلقا كما هو الحال فى الشهرين نظرا الى عموم التعليل الوارد فى ذيل صحيحه سليمان بن خالد المتقدمه فى صوم الشهرين من قوله عليه السلام: (و ليس على ما غلب اللّه عز و جل عليه شى ء) فإنه يقتضى سريان الحكم لكل مورد غلب اللّه عليه من غير اختصاص بمورده فعموم العله حاكم على الأدله الأوليه و موجب لشمول الحكم لكل صوم مشروط فيه التتابع و انه يبنى فى صوره العذر. و بإزاء المشهور أقوال منها ما عن صاحب المدارك من إنكار البناء مطلقا نظرا الى اختصاص النصوص بالشهرين بأجمعها ما عدا روايه ابن أشيم الضعيفه «۱» على المشهور فلا بد من الاقتصار فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده على مورد النص فيبقى المكلف فى غيره تحت العهده الى أن يتحقق الامتثال بالإتيان بالمأمور به على وجهه المقتضى لرعايه المتابعه عملا بعموم أدلتها.

و يندفع بان مورد النصوص و ان كان مخصوصا بالشهرين كما ذكره (قده) إلا أن التعليل المزبور الوارد فى ذيل صحيحه سليمان ابن خالد قرينه عرفيه على التعدى و ارتكاب التخصيص فى عمومات التتابع إذ لم يكن مختصا بمورده، و إلا لم يكن وجه للتعليل كما لا يخفى. فهو بحسب الفهم العرفى يقتضى التوسعه فى نطاق الحكم و ان كل ما كان مصداقا لغلبه اللّه فهو محكوم بالبناء.

---

(۱)

الوسائل باب ۳ من أبواب بقیه الصوم الواجب ح ۲.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۸۴

....

و منها ما عن جماعه من التفصیل بین کل ثلاثه یجب تتابعها ککفاره الیمین و نحوها و بین غیرها فیختص البناء بالثانی. اما الأول فیجب الاستیناف إذا أفطر بینها لعذر أو لغیر عذر إلا ثلاثه الهدی کما تقدم.

و یندفع بعدم الدلیل علی الاختصاص عدا ما ورد فی ذیل صحیحه الحلبی من قوله علیه السلام: (صیام ثلاثه أیام فی کفاره الیمین متتابعات و لا تفصل بینهن) و نحوه صحیح ابن سنان و خبر الجعفری «۱» و لکنها مطلقه من حیث الاختیار و الاضطرار فتقید بمقتضی عموم التعلیل المزبور و تحمل علی إراده عدم جواز الفصل اختیارا دون ما غلب اللّه علیه من مرض و نحوه، إذ لا قصور فی صلوح التعلیل المزبور لتخصیص هذه الأدله أیضا کغیرها حسبما عرفت.

و منها ما عن الشیخ (قده) فی النهایه من التفصیل فیمن نذر ان یصوم شهرا متتابعا فعرض ما یفطر فیه بین بلوغ النصف و عدمه فیبنی فی الأول و یستأنف فی الثانی.

و الظاهر ان مستنده فی ذلک هی روایه موسی بن بکر إما بواسطه الفضیل أو بدونه عن الصادق، أو أبی جعفر علیهما السلام علی اختلاف طریق الکلینی و الشیخ حسبما مر: «فی رجل جعل علیه صوم شهر فصام منه خمسه عشر یوما ثمَّ عرض له أمر فقال: ان کان صام خمسه عشر یوما فله أن یقضی ما بقی، و ان کان أقل من خمسه عشر یوما لم یجزه حتی یصوم شهرا تاما» «۲» فإنها و ان لم یصرح فیها بنذر التتابع الا أن قوله علیه السلام فی الجواب. «حتی

---

(۱)

الوسائل باب ١٠ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۴، ١، ٣.

(٢) الوسائل باب ۵ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ١.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٢٨۵

....

يصوم شهرا تاما» يكشف عن تعلق النذر بالمتابعه. كيف و لو لا ذلك لم يكن موقع للسؤال من أصله ضروره وضوح عدم لزوم الاستيناف فيما لو كان مطلقا أو على سبيل التفريق كأن يصوم شهرا خلال أربعه أشهر كل شهر أسبوع مثلا كما هو ظاهر.

و يندفع بأن الروايه و ان كانت معتبره السند لوجود موسى بن بكر فى اسناد تفسير على بن إبراهيم و ان لم يوثق «١» صريحا فى كتب الرجال كما تقدم.

إلا أنها قاصره الدلاله على المطلوب إلا بالإطلاق، إذ العارض المفروض فى السؤال مطلق من حيث الاضطرار و الاختيار، فكما انه يصدق مع العذر الذى يكون مما غلب اللّه عليه، كذلك يصدق مع عروض الضروره العرفيه المقتضيه للإفطار اختيارا، كما لو دعت الحاجه الى السفر لأجل زفاف أو استقبال مسافر، أو معالجه، أو تجاره و نحو ذلك.

و مقتضى الجمع بينها و بين التعليل فى صحيحه ابن خالد المتقدمه ارتكاب التقييد، فتحمل هذه على العارض الاختيارى إذا تكون هذه الروايه من أدله التفصيل فى العارض الاختيارى بين بلوغ النصف و عدمه فى صوم الشهر المشروط فيه التتابع الذى يقع الكلام حوله فى المسأله الآتيه ان شاء اللّه تعالى، و أجنبيه عن الإفطار لعذر الذى هو محل الكلام.

---

(١) بل فى المعجم ج ١٩ ص ٣٧ استظهار وثاقته نظرا إلى شهاده صفوان بأن كتابه مما لا مختلف فيه أصحابنا.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٢٨۶

و السفر الاضطرارى دون الاختيارى (١) لم يجب استينافه بل

يبنى على ما مضى،

---

(۱) وقع الخلاف فى السفر الواقع أثناء الصوم المشروط فيه التتابع من حيث القطع و عدمه على أقوال ثلاثه:

فقد ذهب فى المستند الى أن السفر قاطع للتتابع من غير فرق بين الاختيارى و الاضطرارى، بل استظهر الإجماع عليه، و اختاره فى محكى الوسيله و السرائر، و ظاهر الخلاف نظرا الى استناده حتى الاضطرارى منه الى فعل العبد، فلا يكون مما غلب اللّه عليه.

و بإزاء ذلك ما قواه فى الجواهر من عدم القطع مطلقا استنادا إلى أنه بعد السفر حتى الاختيارى محبوس عن الصوم مقهور من قبل اللّه تعالى على الإفطار.

و ذهب المحقق فى المعتبر و تبعه جمع منهم الماتن (قده) الى التفصيل بين السفر الاختيارى فيقطع دون الاضطرارى.

أقول: مبنى النزاع هو الاختلاف فى تفسير المراد مما غلب اللّه المذكور فى التعليل الوارد فى ذيل صحيحه سليمان بن خالد المتقدمه.

فصاحب المستند يفسره بما لا يكون لإراده العبد مدخل فى تحقق السبب الموجب للإفطار مثل المرض و الحيض و نحوهما. أما السفر فهو فعل ارادى يفعله المكلف باختياره و ان كان الباعث عليه هو الاضطرار و الضروره الملحه. فهو إذا ليس مما غلب اللّه عليه فى شى ء، بل هو بنفسه عامد فى ترك التتابع، فلا تشمله الصحيحه، و على تقدير الشمول فهو معارض بإطلاق قوله عليه السلام فى صحيحه الحلبى:

«. و ان صام شهرا ثمَّ عرض له شى ء فأفطر قبل أن يصوم من

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۸۷

....

الآخر شيئا فلم يتابع أعاد الصوم كله» «۱» فان العارض يشمل السفر أيضا، و بعد التساقط يرجع الى عمومات أدله التتابع.

و صاحب الجواهر يفسره بما إذا كان الإفطار المخل بالتتابع مما غلب اللّه

و ألزم عليه بحيث يكون هو الذى حبسه و منعه عن الصوم سواء أ كان السبب المؤدى للإفطار المزبور اختياريا للمكلف أم اضطراريا، فهو (قده) يقصر النظر على المسبب أعنى الإفطار و يجعله مركزا لغلبه اللّه فى قبال الإفطار الذى يفعله المكلف من تلقاء نفسه كما ان نظير صاحب المستند مقصور على السبب فقط، الموجب للإفطار حسبما عرفت.

و الصحيح لزوم الجمع بين النظرين و ملاحظه كلا الأمرين الذى نتيجته اختيار حد وسط بين القولين معتدل بين جانبى الإفراط و التفريط، و هو الذى اختاره فى المتن تبعا للمحقق، إذ لا وجه لقصر النظر على المسبب و إلغاء السبب ضروره ان الإفطار بعد اختيار السفر و ان كان مما ألزم عليه الشارع الا ان هذا المقدار لا يكفى فى جعله مما غلب اللّه بعد أن كانت تلك المقهوريه الشرعيه مستنده الى اختيار المكلف فإنه هو الذى أوقع نفسه فى هذه الورطه باختيار مقدمتها و هو السفر من غير ضروره تقتضيه. فمجرد الحبس التشريعى غير كاف فى صدق الغلبه بعد أن كان مستندا و مسببا عن الاختيار التكوينى فلا يكون الإخلال بالمتابعه حينئذ الا من قبل المكلف نفسه باختياره ما يؤدى إليه.

كما لا وجه لقصر النظر على السبب فان السفر و ان كان فعلا اختياريا للعبد، الا أنه إذا كان مسبوقا بالاضطرار أو بالإكراه، أى كان

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۹.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۸۸

و من العذر ما إذا نسى النيه حتى فات وقتها (۱) بان تذكر بعد الزوال و منه أيضا ما إذا نسى فتوى صوما آخر و لم يتذكر الا بعد الزوال،

الباعث عليه الإلزام من

قبل العقل أو الشرع بحيث لا يسعه التخلف عنه فهو لا جرم مقهور عليه فى إرادته لا مفر منها و لا مخلص عنها، و مثله مصداق لغلبه اللّه بطبيعه الحال. أ ترى ان الصائم لو شاهد غريقا يمكنه استنقاذه المتوقف على الارتماس و هو حينئذ ملزم من قبل الشارع بهذا الارتماس مقهور عليه لا يكون ذلك مما غلب اللّه عليه كلا، بل هو من أظهر مصاديق هذا العنوان فى نظر العرف و ان كان الارتماس فعلا اختياريا له.

و على الجمله فالتعليل ينطبق على السفر أيضا فيما إذا كان اضطراريا كما ينطبق على الحيض و المرض بمناط واحد و بذلك يرتكب التقييد فى إطلاق صحيح الحلبى المتقدم و يحمل على ما إذا كان العارض من سفر و نحوه امرا اختياريا بحيث لا يكون مما غلب اللّه عليه جمعا بينه و بين التعليل المزبور.

فتحصل ان التفصيل المذكور فى المتن بين السفر الاختيارى و الاضطرارى هو المتعين، و يجرى مثله فى المرض و الحيض بنفس المناط كما لا يخفى.

(۱) لصدق ما غلب اللّه عليه المذكور فى التعليل على ما فات نسيانا، سواء أ كان المنسى أصل النيه أم عنوان الصوم.

و ناقش فيه فى الحدائق بأن النسيان من الشيطان كما يفصح عنه قوله تعالى فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فهو من غلبته لا من غلبه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۸۹

و منه أيضا ما إذا نذر قبل تعلق الكفاره صوم كل خميس فان تخلله فى أثناء التتابع لا يضر به (۱) و لا يجب عليه الانتقال

اللّه تعالى الذى هو الموضوع فى التعليل.

و لعل الجواب عنه واضح. أما أولا فلأن الآيه المباركه ناظره إلى قضيه شخصيه فلا تدل

على أن النسيان من الشيطان دائما، و على سبيل الكبرى الكليه فإن مفادها قضيه خارجيه لا حقيقيه.

و ثانيا سلمنا ذلك لكن لا يلزم فى صدق ما غلب اللّه أن يكون الفعل مستندا اليه تعالى مباشره و من غير وساطه أى مخلوق. فلو فرضنا ان شخصا ضرب الصائم فأمرضه، و بالنتيجه منعه عن التتابع أ فلا يكون ذلك من غلبه اللّه و حبسه لمجرد استناد المرض الى الضرب المستند الى الضارب، بل كثيرا ما يستند المرض الى نفس المريض من أجل عدم مبالاته فى المأكل و الملبس و عدم وقايته عن البرد أو الحر و ان لم يعلم بترتب المرض حينما يأكل ما يضره أو ينام فى معرض الاستبراد مثلا.

و على الجمله فجميع الأفعال الصادره من العباد من الشيطان أو الإنسان مستنده اليه تعالى على نحو يسلم عن الجبر و يكون أمرا بين الأمرين على ما حققناه فى الأصول فى مبحث الطلب و الإراده.

و عليه فالمراد من غلبه اللّه الوارده فى التعليل ما يقابل الإفطار الاختيارى و لو كان بتوسط المخلوقين كما هو ظاهر.

(۱) لما عرفت من صدق غلبه اللّه الناشئ من وجوب الوفاء بالنذر المانع من إمكان التتابع فمثله لا يكون قادحا فيصوم نذرا، ثمَّ يصوم بدله يوما آخر الى أن تكمل الكفاره.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۹۰

الى غير الصوم من الخصال فى صوم الشهرين لأجل هذا التعذر نعم لو كان قد نذر صوم الدهر قبل تعلق الكفاره اتجه الانتقال إلى سائر الخصال.

[(مسأله ۷) كل من وجب عليه شهران متتابعان]

(مسأله ۷) كل من وجب عليه شهران متتابعان من كفاره معينه أو مخيره إذا صام شهرا و يوما متتابعا يجوز له التفريق فى البقيه و لو اختيارا لا لعذر

(۱) و كذا لو كان من نذر أو عهد لم يشترط فيه تتابع الأيام جميعها و لم يكن المنساق منه ذلك،

لكن هـذا فيما لو تعلق نـذره بعنوان خاص بان يصوم يوم الخميس بعنوان النذر، و أما لو كان متعلقه مطلقا غير معنون بأى عنوان فنـذر أن يكون هـذا اليوم صائمـا و لو بعنوان آخر من قضاء أو إجاره أو كفاره و نحو ذلك فى قبال أن يكون مفطرا. فالظاهر ان هذا لا يوجب التخلل من أصله، بل يحسب من الكفاره أيضا، لعدم منافاته مع النذر بوجه. و منه يظهر الحال فى نذر صوم الدهر فلا يتجه الانتقال إلى سائر الخصال حتى فى هذا الفرض لما عرفت من عدم المنافاه فيقع امتثالا لكل من النذر و الكفاره بعنوانين حسبما عرفت.

(۱) كما سبق التعرض له فى المسأله الأولى و قلنا ان عمده المستند فيه صحيحه الحلبى المتضمنه لتفسير التتابع فى الشهرين و شرحه، و ان المراد به متى أطلق ضم جزء من الشهر الثانى إلى الأول فلا يضر التفريق بعدئذ حتى اختيارا «۱». الحاكمه على جميع الأدله الأوليه.

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۹.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۹۱

....

و لولاها لأشكل إثبات الحكم على سبيل العموم بحيث يشمل صيام الشهرين فى الكفاره المعينه و المخيره لاختصاص مورد النصوص بالأول.

فإن صحيحه منصور بن حازم موردها الظهار الذى يجب فيه صيام الشهرين معينا فقد روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى رجل صام فى ظهار شعبان ثمَّ أدركه شهر رمضان، قال: يصوم شهر رمضان و يستأنف الصوم، فان هو صام فى الظهار فزاد فى النصف يوما قضى بقيته «۱».

و

كذلك الحال فى موثقه سماعه: «قال: سألته عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين أ يفرق بين الأيام؟ فقال: إذا صام أكثر من شهر فوصله ثمّ عرض له أمر فأفطر فلا بأس، فإن كان أقل من شهر أو شهرا فعليه أن يعيد الصيام» «۲» فإنها أيضا ناظره إلى الكفاره التعيينيه من ظهار أو قتل و نحوهما، إذ هى التى يصح أن يعبر عنها بما تضمنه الموثق من قوله: «عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين. إلخ» الظاهر فى الوجوب التعيينى. أما فى المخيره فلا يصح ذلك لان الواجب حينئذ إنما هو الجامع بين الخصال الثلاث لا خصوص صيام الشهرين. و من هنا مر أنه لدى العجز عنه لا ينتقل الى صوم الثمانيه عشر الذى هو بدل عنه، كما ينتقل إليه فى الكفاره المعينه لاختصاص البدليه بمورد وجوب المبدل منه، و لا وجوب لصيام الشهرين فى المخيره.

و منه يظهر الحال فى بقيه النصوص المتضمنه لمثل هذا التعبير.

و على الجمله فالنصوص غير وافيه لإثبات الحكم فى الكفاره المخيره

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۱.

(۲) الوسائل باب ۳ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۵.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۹۲

و الحق المشهور بالشهرين الشهر المنذور فيه التتابع (۱) فقالوا

لو لا التشبث بذيل الصحيحه المتقدمه التى هى حاكمه كما عرفت على جميع الأدله التى اعتبر فيها تتابع الشهرين و ان المراد به فى اصطلاح الشرع فى كل مورد أخذ موضوعا لحكم من الأحكام هو التتابع بين عنوانى الشهرين المتحصل من ضم جزء من الشهر الثانى إلى تمام الأول، لا بين أجزاء الشهرين بأسرها.

و منه يظهر الحال فيما لو نذر صوم شهرين

متتابعين قاصدا به ما هو المفهوم الواقعى من هذا اللفظ فى اصطلاح الشرع فإنه يكتفى فيه أيضا بالتتابع فى شهر و يوم بمقتضى حكومه صحيحه الحلبى كما عرفت.

و أما لو اشترط الناذر تتابع الأيام جميعا بان نذر صوم ستين يوما متصلا أو صوم شهرين مع توالى الأيام بأسرها و لا سيما لو عين الشهرين كرجب و شعبان مثلا- فلا- ينبغى التأمل حينئذ فى عدم الاكتفاء و لزوم الوفاء على حسب نذره، فان مورد الحكومه المزبوره ما إذا كان موضوع الحكم هذا العنوان الخاص أعنى (شهرين متتابعين) لا ما يستلزمه من سائر العناوين كصوم الستين و نحو ذلك جمودا فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده على مقدار قيام الدليل. و الحاصل ان غايه ما يسعنا انما هو إلحاق النذر بمورد الصحيحه، أعنى الكفاره لكن مع المحافظه على العنوان المذكور فيها قضاء للحكومه كما عرفت. و أما التعدى إلى عنوان آخر و ان كان ملازما له فيحتاج الى الدليل و حيث لا دليل فالمتبع إطلاق دليل وجوب الوفاء بالنذر. فما صنعه فى المتن من التقييد بعدم الاشتراط هو الصحيح.

(١) و هو الصحيح من غير اعتبار مجاوزه النصف هنا لصحيح موسى بن بكر، إما عن الفضيل أو بدونه حسب اختلاف طريقى

إذا تابع فى خمسه عشر يوما منه يجوز له التفريق فى البقيه اختيارا و هو مشكل فلا- يترك الاحتياط فيه بالاستيناف مع تخلل الإفطار عمدا و ان بقى منه يوم كما لا إشكال فى عدم جواز التفريق اختيارا مع تجاوز النصف فى سائر أقسام الصوم المتتابع.

الكلينى و الشيخ- كما تقدم- عن الصادق عليه السلام و روايته أيضا عن الفضيل عن

أبى جعفر عليه السلام فى رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسه عشر يوما ثمَّ عرض له أمر، فقال: ان كان صام خمسه عشر يوما فله أن يقضى ما بقى، و ان كان أقل من خمسه عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما «۱». و قد عرفت فيما تقدم ان عروض الأمر يعم السفر الاختيارى و أشباهه.

و لا وجه للنقاش فى سندها كما عن المدارك ليجاب بانجبار الضعف بالعمل، فان موسى بن بكر و ان لم يوثق صريحا فى كتب الرجال لكنه مذكور فى اسناد تفسير على بن إبراهيم كما تقدم. فالروايه معتبره و قد أفتى بها المشهور فلا مانع من الفتوى على طبقها. فاستشكال الماتن فى غير محله.

ثمَّ انه لا إشكال فى عدم جواز التفريق الاختيارى مع تجاوز النصف فى سائر أقسام الصوم المشروط فيه التتابع كما نبه عليه فى المتن، لعدم الدليل على الجواز فى غير ما مر، فيرجع الى ما تقتضيه القواعد من الاستيناف رعايه لشرطيه التتابع.

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۱.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۹۴

....

نعم حكى المحقق فى الشرائع عن بعض و هو الشيخ، و ابن سعيد، و العلامه فى غير المنتهى كما نص عليه فى الجواهر انه الحق بالشهر المنذور فى كفايه المتابعه فى النصف من وجب عليه صوم شهر فى كفاره قتل الخطأ أو الظهار لكونه مملوكا، حيث ان كفارته نصف كفاره الحر مستدلا عليه بوجوه حكاها عن المختلف فى الجواهر التى منها ان ذلك لا يزيد على النذر المتتابع فيثبت الحكم فى الأضعف بطريق أولى. ثمَّ قال المحقق: و فيه تردد.

و اعترض عليه فى الجواهر بأن الأولى

الجزم بالعدم دون التردد، لضعف تلك الوجوه و منع الأولويه و لا بد من الاقتصار فى الحكم المخالف لمقتضى القواعد على المقدار المتيقن و هو النذر الذى هو مورد النص.

أقول: ينبغى التفصيل بين الظهار و غيره فلا يحكم بالإلحاق فيما عداه لما ذكره (قده) من عدم الدليل على التعدى و لزوم الاقتصار على المقدار المتيقن.

أما فى الظهار فلا مانع من الإلحاق فان نصوص هذا الباب و ان كان أكثرها واردا فى الحر لتضمنها صوم الشهرين المتتابعين إلا أن بعضها مطلق يشمل العبد أيضا الذى كفارته شهر واحد، و هى صحيحه منصور بن حازم (فى حديث) قال فى رجل صام فى ظهار فزاد فى النصف يوما قضى بقيته «۱» فان قوله عليه السلام فى النصف يعم النصف من الشهرين كما فى الحر، و من الشهر الواحد كما فى العبد، فلا قصور فى شمولها له كالحر بمقتضى الإطلاق و ان كان صدرها واردا فى الحر. فان ذلك لا يقدح فى التمسك بإطلاق الذيل كما لا يخفى

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۴.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۹۵

....

و هى صحيحه سندا كما عرفت، و لا يقدح اشتماله على محمد بن إسماعيل المردد بين الثقه و غيره، لوجوده بعين هذا السند، أعنى محمد ابن إسماعيل عن الفضل بن شاذان فى كامل الزيارات. فالرجل موثق على كل تقدير و تعبير صاحب الجواهر عنها- فى غير هذا المقام- بالخبر لا يكشف عن الضعف لعدم التزامه (قده) بهذا الاصطلاح.

و على الجمله فلا يبعد الالتزام بهذا الحكم- أعنى الاكتفاء بالتتابع فى نصف الشهر و زياده يوم- فى صوم الشهر فى كفاره الظهار من العبد لصحه

الروايه سندا، و كذا دلاله، فإنها و ان روى تمامها فى الوسائل «۱» و فيها: «فان هو صام. إلخ» فيكون صدرها واردا فى الحر إلا أن مرجع الضمير هو طبيعى الرجل لا خصوص من حكم عليه بحكم الحر. و ان شئت قلت: المتفاهم من قوله (ع):

(فان هو صام فى الظهار فزاد فى النصف. إلخ) ان الاعتبار فى باب الظهار بتجاوز النصف فهو المناط فى التتابع من غير خصوصيه للحر أو العبد، فتشمل بإطلاقها تجاوز النصف من الشهرين أو الشهر الواحد. فلا مانع من التفريق الاختيارى بعدئذ، و لم أر من تعرض لذلك، بل مقتضى حصر الاستثناء عن التفريق الاختيارى فى كلام المحقق فى الشرائع فى المواضع الثلاثه- أعنى الشهرين المتتابعين و الشهر المنذور، و ثلاثه الهدى- و إمضائه من صاحب الجواهر انهما لا يسوغان التفريق فيما ذكرناه. و لا وجه له بعد مساعده الدليل حسبما عرفت.

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب بقيه الواجب ح ۱.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۹۶

[(مسأله ۸) إذا بطل التتابع فى الأثناء]

(مسأله ۸) إذا بطل التتابع فى الأثناء لا يكشف عن بطلان الأيام السابقه (۱) فهى صحيحه و ان لم تكن امتثالا للأمر الوجوبى و لا الندبى لكونها محبوبه فى حد نفسها من حيث انها صوم و كذلك الحال فى الصلاه إذا بطلت فى الأثناء فإن الأذكار و القراءه صحيحه فى حد نفسها من حيث محبوبيتها لذاتها.

---

(۱) من شرع فى الصوم المشروط فيه التتابع فصام أياما ثمَّ بطل تتابعه إما لعذر من الأعذار أو بدا له فى الإفطار بناء على ما عرفت من جواز الأبطال و تبديل الامتثال، فهل يكشف ذلك عن بطلان الأيام السابقه نظرا الى أن ما قصد لم يقع، و

مـا وقع لـم يقصـد، و لا عباده الا عن قصـد و ان ترتب عليها الثواب من جهه الانقياد، أو انها محكومه بالصـحه لكونها محبوبه فى حد نفسها و ان لم تكن امتثالا للأمر الوجوبى و لا الندبى لعدم تعلق القصد بشى ء منهما، كما هو الحال فى الصلاه إذا بطلت فى الأثناء، فإن القراءه و الذكر محكومه بالصحه إذ الأول قرآن تستحب تلاوته، و ذكر اللّه حسن على كل حال؟؟

اختار السيد الماتن (قده) الثانى و هو الصحيح.

و الوجه فيه ما تكررت الإشاره إليه فى مواضيع عديده من مطاوى هذا الشرح، و تعرضنا له فى الأصول فى بحث مقدمه الواجب، حيث قلنا ان الأمر الغيرى بناء على وجوب المقدمه توصلى لا يتوقف سقوطه على تعلق القصد به كما هو الشأن فى جميع الأوامر الغيريه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۲۹۷

....

نعم لو تعلق بمـا هو عبـاده فى نفسه كالطهـارات الثلاـث وجب الإتيـان بهـا على جهه العباده و إلا بطلت لا لـدخلها فى الأمر، بل لعدم حصول المتعلق فإنه بنفسه عبادى حسب الفرض، فلا بد من قصد الأمر النفسـى المتعلق بها، و اما الأمر الغيرى المقدمى فهو توصـلى كما عرفت لا دخل له فى تحقق العباده. و لـذا تتحقق حتى مع فقـده و انتفائه، كما لو توضأ للصـلاه و لم يصل فان هـذا الوضوء غير موصوف بالوجوب الغيرى بناء على ما هو الصـحيح تبعا لصاحب الفصول من اختصاص الوجوب بالمقدمه الموصـله و انهـا مـا لم تتعقب بالإيصـال الخارجى لم تكـد تتصف بالوجوب المقـدمى. و مع ذلك لا شك فى كونه محكوما بالصـحه، و ليس الا من أجل كونه عباده فى نفسه، ففساد الأمر الغيرى و بطلانه لا

يستدعى فساد متعلقه إذا كان عباده فى حد نفسه لأن عباديته لم تنشأ من قبل هذا الأمر لتتبعه فى الفساد، بل هى ثابته من ناحيه أمرها النفسى كما عرفت. و الأمر الغيرى يدعو الى ما هو عباده فى نفسه.

و من هذا القبيل النذر المتعلق بالعباده كصلاه الليل، فإن العباديه لم تنشأ من ناحيه الأمر النذرى لأنه توصلى، بل هى مأخوذه فى نفس المتعلق، فلو صلى بغير القربه لم يف لا- لأن الأمر عبادى، بل لعدم حصول متعلق النذر فى حد نفسه. و كذا الحال فى العبادات الواقعه موردا للإجاره- كالحج الاستيجارى- أو الحلف، أو العهد، أو الشرط فى ضمن العقد، أو أمر الوالد أو السيد و نحو ذلك من العناوين الثانويه، فإن الأمر الجائى من قبلها بأجمعها توصلى، و ملاك العباديه انما هو الأمر الثابت للمتعلقات بعناوينها الأوليه. فلو فرض فى مورد فساد الإجاره أو بطلان الشرط، أو عدم انعقاد الحلف

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٢٩٨

....

و نحو ذلك و قد أتى بالعباده خارجا فهى محكومه بالصحه لا محاله و ان لم يكن مصداقا للعنوان الثانوى لما عرفت من أن مناط العباديه شى ء، و مورد البطلان شى ء آخر، و لا يعرى الفساد الى ذاك المناط أبدا و الأمر بالكفاره فيما نحن فيه من هذا القبيل، ضروره ان الأمر بالتكفير توصلى لا تعبدى، فلا يعتبر فى سقوطه قصد التقرب، و انما العباديه معتبره فى نفس المتعلق من الصوم و العتق- لقوله عليه السلام لا عتق الا ما قصد به اللّه- دون الإطعام فلو اطعم بعنوان الكفاره كفى و ان لم يقصد به القربه و هذا أقوى شاهد على أن الأمر الناشئ من قبل

الكفاره توصلی فی حد نفسه و الا لما اختلفت الخصال الثلاث فیما ذکر کما لا یخفی.

و علیه فصوم الشهرین الواقع متعلقا للأمر بالکفاره عبادی لکن لا من ناحیه هذا الأمر الوجوبی الثابت بالعنوان الثانوی، بل من أجل الأمر الاستحبابی المتعلق بنفس الصوم بعنوانه الأولی، فان الصوم فی کل یوم ما عدا الأیام المحرمه له أمر استحبابی مستقل، و انما نشأ هذا الجمع و الارتباط أعنی عنوان الشهرین، و کذا التتابع من ناحیه الأمر بالتکفیر الذی هو توصلی کما عرفت. فلو صام یوما أو أیاما ثمَّ قطع إما اختیارا أو لعجز أو موت فبطل التتابع لم یکد یؤثر ذلک فی بطلان ما وقع، فان ملاک عبادیته الأمر الاستحبابی النفسی المتعلق به بالعنوان الأولی لا التوصلی الثابت بالعنوان الثانوی، و قد تحقق علی وجهه و لا ینقلب الشی ء عما وقع علیه. فلا مناص من الحکم بالصحه.

فإذا کان هناک أثر للصوم الصحیح یترتب و ان لم یحسب من الکفاره کما ذکره فی المتن و اللّه سبحانه أعلم.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۲۹۹

[فصل أقسام الصوم أربعه]

اشاره

فصل (أقسام الصوم أربعه) نکتفی من هذا الفصل بذکر بعض المسائل التی هی مورد الخلاف أقسام الصوم أربعه: واجب و ندب و مکروه کراهه عباده و محظور، و الواجب أقسام: صوم شهر رمضان، و صوم الکفاره، و صوم القضاء، و صوم بدل الهدی فی حج التمتع، و صوم النذر و العهد و الیمین، و الملتزم بشرط أو إجاره، و صوم الیوم الثالث من أیام الاعتکاف.

أما الواجب فقد مر جمله منه.

و أما المندوب منه فأقسام:

منها ما لا یختص بسبب مخصوص و لا زمان معین کصوم أیام السنه عدا ما استثنی من العیدین و أیام

التشريق لمن كان بمنى فقد وردت الاخبار الكثيره فى فضله من حيث هو و محبوبيته و فوائده و يكفى فيه ما ورد فى الحديث القدسى:

الصوم لى و أنا اجازى به، و ما ورد من أن الصوم جنه من

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۰۰

النار، و ان نوم الصائم عباده، و صمته تسبيح، و عمله متقبل، و دعاؤه مستجاب. و نعم ما قال بعض العلماء من انه لو لم يكن فى الصوم الا الارتقاء عن حضيض حظوظ النفس البهيميه إلى ذروه التشبه بالملائكه الروحانيه لكفى به فضلا و منقبه و شرفا.

و منها ما يختص بسبب مخصوص و هى كثيره مذكوره فى كتب الأدعيه.

و منها ما يختص بوقت معين و هو فى مواضع: منها و هو آكدها صوم ثلاثه أيام من كل شهر، فقد ورد انه يعادل صوم الدهر و يذهب بوحر الصدر. و أفضل كيفياته ما عن المشهور و يدل عليه جمله من الأخبار، و هو أن يصوم أول خميس من الشهر و آخر خميس منه، و أول أربعاء فى العشر الثانى، و من تركه يستحب له قضاؤه، و مع العجز عن صومه لكبره و نحوه يستحب أن يتصدق عن كل يوم بمد من طعام أو بدرهم.

و منها صوم أيام البيض من كل شهر و هى الثالث عشر و الرابع عشر و الخامس عشر على الأصح المشهور، و عن العمانى أنها الثلاثه المتقدمه.

و منها صوم يوم مولد النبى (ص) و هو السابع عشر

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۰۱

من ربيع الأول على الأصح، و عن الكلينى انه الثانى عشر منه و منها: صوم يوم الغدير و هو الثامن عشر من ذى الحجه

و منها: صوم يوم مبعث النبى (ص) و هو السابع و العشرون من شهر رجب.

و منها: يوم دحو الأرض من تحت الكعبه و هو اليوم الخامس و العشرون من ذى القعده.

و منها: يوم عرفه لمن لا يضعفه الصوم عن الدعاء.

و منها: يوم المباهله و هو الرابع و العشرون من ذى الحجه و منها: كل خميس و جمعه معا أو الجمعه فقط.

و منها: أول ذى الحجه بل كل يوم من التسع فيه.

و منها يوم النيروز.

و منها: صوم رجب و شعبان كلا أو بعضا و لو يوما من كل منهما.

و منها: أول يوم من المحرم و ثالثه و سابعه. و منها التاسع و العشرون من ذى القعده.

و منها: صوم سته أيام بعد عيد الفطر بثلاثه أيام أحدها العيد.

و منها: يوم النصف من جمادى الأولى.

[(مسأله ۱) لا يجب إتمام صوم التطوع بالشروع فيه]

(مسأله ۱) لا يجب إتمام صوم التطوع بالشروع فيه،

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۰۲

بل يجوز له الإفطار إلى الغروب و ان كان يكره بعد الزوال.

[(مسأله ۲) يستحب للصائم تطوعا قطع الصوم إذا دعاه أخوه المؤمن إلى الطعام]

(مسأله ۲) يستحب للصائم تطوعا قطع الصوم إذا دعاه أخوه المؤمن إلى الطعام بل قيل بكراهته حينئذ.

و أما المكروه منه: بمعنى قله الثواب ففى مواضع أيضا: منها صوم عاشوراء (۱).

و منها: صوم عرفه لمن خاف ان يضعفه عن الدعاء الذى هو أفضل من الصوم، و كذا مع الشك فى هلال ذى الحجه خوفا من أن يكون يوم العيد،

(۱) عده (قده) من الصـيام المكروه تبعا لغيره من بعض الأصـحاب، و لكن المحقق (قده) فی الشرائع جعله من الصيام المستحب، و أقر عليه فی الجواهر قائلا بلا خلاف أجده فيه، بل فی ظاهر الغنيه الإجماع عليه.

نعم قيده المحقق بما كان على وجه الحزن لمصاب سيد شباب أهل الجنه أرواح العالمين فداه.

و نبه فی الجواهر بأن هـذا التقييـد لمتابعه الشـيخ (قـده) حيث انه جمع بين الأخبار المتعارضه بـذلك و إلا فنصوص الباب عاريه عن هذا القيد.

و كيفما كان فحينما يتعرض المحقق الصـيام المكروه لم يـذكر منه صوم هذا اليوم لا هو و لا صاحب الجواهر فيظهر منهما انهما يريان الاستحباب أما على وجه الحزن أو مطلقا.

و ذهب فی الحدائق إلى التحريم و انه تشريع محرم كيوم العيد لنصوص

المستند فی شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۰۳

....

سنتعرض إليهـا، و ذكر ان مـا بإزائهـا من الأخبـار محمول على التقيه لمطابقتها لمـذهب العامه من بنی أميه و غيرهم، حيث كانوا يتبركون بالصوم فی هذا اليوم شكرا على ما جرى على آل اللّه.

هذه هی حال الأقوال و هی كما ترى بين مكروه، و

مندوب، و محظور.

و أما بالنظر الى الروايات الوارده فى المقام:

فقد ورد فى جمله من النصوص المنع عن صوم هذا اليوم، و هى و ان كثرت الا أن مرجعها الى ثلاث روايات:

إحداها: ما رواه الكلينى عن شيخه الحسين كما (فى الوسائل) أو الحسن (كما فى الكافى) بن على الهاشمى، و لهذا الشخص روايات أربع رواها فى الوسائل «۱» إلا أننا نعتبر الكل روايه واحده لأن فى سند الجميع رجلا واحدا و هو الهاشمى، و حيث انه لم يوثق و لم يذكر بمدح فهى بأجمعهما محكومه بالضعف مضافا الى ضعف الاولى بابن سنان أيضا، و الثالثه بزيد النرسى على المشهور و ان كان مذكورا فى إسناد كامل الزيارات. و ما فى الوسائل فى سند الرابعه من كلمه (نجيه) غلط و الصواب (نجبه) و لا بأس به. و كيفما كان فلا يعتد بشى ء منها بعد ضعف أسانيدها.

مضافا الى ما ذكره فى الجواهر من أن مفادها المنع عن الصوم باتخاذه كما يتخذه المخالفون يوم بركه و فرح و سرور، و ان من فعل ذلك كان حظه من صيامه حظ ابن مرجانه و آل زياد الذى هو النار كما فى هذه الأخبار، لا أن المنهى عنه مطلق صومه و بعنوانه الأولى كما فى العيدين.

---

(۱) الوسائل باب ۲۱ من أبواب الصوم المندوب ح ۲، ۳، ۴، ۵.

....

الثانيه: روايه زراره عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام قالا: لا تصم فى يوم عاشوراء و لا عرفه بمكه و لا فى المدينه، و لا فى وطنك، و لا فى مصر من الأمصار «۱». و هى أيضا ضعيفه السند بنوح بن شعيب و ياسين

الضرير. على أن صوم عرفه غير محرم قطعا، و قد صامه الامام عليه السلام كما فى بعض الروايات نعم يكره لمن يضعفه عن الدعاء، فمن الجائز أن يكون صوم يوم عاشوراء أيضا مكروها لمن يضعفه عن القيام بمراسيم العزاء.

الثالثه: روايه الحسين بن أبى غندر عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۲» و هى ضعيفه السند جدا لاشتماله على عده من المجاهيل. فهذه الروايات بأجمعها ضعاف.

نعم ان هناك روايه واحده صحيحه السند و هى صحيحه زراره، و محمد بن مسلم جمعيا أنهما سألا أبا جعفر الباقر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء، فقال: كان صومه قبل شهر رمضان فلما نزل شهر رمضان ترک «۳».

و لكنها كما ترى لا تتضمن نهيا، بل غايته ان صومه صار متروكا و منسوخا بعد نزول شهر رمضان، و لعله كان واجبا سابقا، ثمَّ أبدل بشهر رمضان كما قد تقتضيه طبيعه التبديل، فلا تدل على نفى الاستحباب عنه بوجه فضلا عن الجواز.

و لقد سها صاحب الجواهر (قده) فألحق سند هذه الروايه بمتن الروايه التى بعدها التى كانت هى الأولى من روايات الهاشمى الضعاف

---

(۱) الوسائل باب ۲۱ من أبواب الصوم المندوب ح ۶.

(۲) الوسائل باب ۲۱ من أبواب الصوم المندوب ح ۷.

(۳) الوسائل باب ۲۱ من أبواب الصوم المندوب ح ۱.

....

المتقدمه فعبر عنها بصحيحه زراره، و محمد بن مسلم «۱» مع انها روايه عبد الملك التى يرويها عنه الهاشمى كما سبق و انما العصمه لأهلها.

و كيفما كان فالروايات الناهيه غير نقيه السند برمتها، بل هى ضعيفه بأجمعها، فليست لدينا روايه معتبره يعتمد عليها ليحمل المعارض على التقيه كما صنعه صاحب الحدائق.

و أما الروايات المتضمنه

للأمر و استحباب الصوم فى هذا اليوم فكثيره، مثل صحيحه القداح: «صيام يوم عاشوراء كفاره سنه» و موثقه مسعده بن صدقه: «صوموا للعاشوراء التاسع و العاشر فإنه يكفر ذنوب سنه» «۲»، و نحوها غيرها، و هو مساعد للاعتبار نظرا إلى المواساه مع أهل بيت الوحى و ما لاـ قوه فى هذا اليوم العصيب من جوع و عطش و سائر الآلاـم و المصائب العظام التى هى أعظم مما تدركه الافهام و الأوهام. فالأقوى استحباب الصوم فى هذا اليوم من حيث هو كما ذكره فى الجواهر أخذا بهذه النصوص السليمه عن المعارض كما عرفت.

نعم لاـ إشكال فى حرمه صوم هذا اليوم بعنوان التيمن و التبرك و الفرح و السرور كما يفعله أجلاف آل زياد و الطغاه من بنى أميه من غير حاجه الى ورود نص أبدا، بل هو من أعظم المحرمات، فإنه ينبئ عن خبث فاعله و خلل فى مذهبه و دينه، و هو الذى أشير إليه فى بعض النصوص المتقدمه من أن أجره مع ابن مرجانه الذى ليس هو إلا النار، و يكون من الأشياع و الاتباع الذين هم مورد للعن فى زياره عاشوراء. و هذا واضح لا ستره عليه، بل هو خارج عن

---

(۱) الجواهر ج ۱۷ ص ۱۰۵.

(۲) الوسائل باب ۲۰ من أبواب الصوم المندوب ح ۳، ۲.

....

محل الكلام كما لا يخفى.

و أما نفس الصوم فى هذا اليوم أما قضاء أو ندبا و لاـ سيما حزنا فلا ينبغى التأمل فى جوازه من غير كراهه فضلا عن الحرمه حسبما عرفت.

الرابعه: و هى التى رواها الشيخ فى المصباح عن عبد اللّه بن سنان قال: دخلت على أبى عبد

اللّه عليه السلام يوم عاشوراء و دموعه تنحدر على عينيه كاللؤلؤ المتساقط فقلت: مم بكاؤك؟ فقال: أ فى غفله أنت؟ أما علمت أن الحسين عليه السلام أصيب فى مثل هذا اليوم، فقلت: ما قولك فى صومه؟ فقال لى: صمه من غير تبييت و أفطره من غير تشميت، و لا تجعله يوم صوم كملا و ليكن إفطارك بعد صلاه العصر بساعه على شربه من ماء، فإنه فى مثل ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء عن آل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «۱».

و هى من حيث التصريح بعدم تبييت النيه، و عدم تكميل الصوم، و لزوم الإفطار بعد العصر واضحه الدلاله على المنع عن الصوم الشرعى و انه مجرد إمساك صورى فى معظم النهار تأسيا بما جرى على الحسين و أهله الأطهار عليهم صلوات الملك المنتقم القهار. إلا أن الشأن فى سندها و الظاهر انها ضعيفه السند لجهاله طريق الشيخ الى عبد اللّه بن سنان فيما يرويه فى المصباح، فتكون فى حكم المرسل.

و توضيحه: ان الشيخ فى كتابى التهذيب و الاستبصار التزم أن يروى عن كل من له أصل أو كتاب عن كتابه فيذكر أسماء أرباب الكتب أول السند مثل محمد بن على بن محبوب، و محمد بن الحسن الصفار و عبد اللّه بن سنان و نحو ذلك، ثمّ يذكر فى المشيخه طريقه الى أرباب

---

(۱) الوسائل باب ۲۰ من أبواب الصوم المندوب ح ۷.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۰۷

....

تلك الكتب لتخرج الروايات بذلك عن المراسيل الى المسانيد و قد ذكر طريقه فى كتابيه الى عبد اللّه بن سنان و هو طريق صحيح.

و ذكر (قده) فى الفهرست طريقه الى أرباب الكتب

و المجامیع سواء أروی عنهم فی التهذیبین أم فی غیرهما منهم عبد اللّه بن سنان و طریقه فیه صحیح أیضا. و أما طریقه (قده) الی نفس هذا الرجل لا الی کتابه فغیر معلوم، إذ لم یذکر لا فی المشیخه و لا فی الفهرست و لا فی غیرهما لأنهما معدان لبیان الطرق الی نفس الکتب لا- إلی أربابها و لو فی غیر تلکم الکتب. و هذه الروایه مذکوره فی کتاب المصباح و لم یلتزم الشیخ هنا بان کل ما یرویه عمن له أصل أو کتاب فهو یرویه عن کتابه کما التزم بمثله فی التهذیبین حسبما عرفت.

و علیه فمن الجائز أن یروی هذه الروایه عن غیر کتاب عبد اللّه ابن سنان الذی له الیه طریق آخر لا محاله، و هو غیر معلوم کما عرفت. فان هذا الاحتمال یتطرق بطبیعه الحال و لا مدفع له، و هو بمجرده کاف فی عدم الجزم بصحه السند.

بل ان هذا الاحتمال قریب جدا، بل هو المظنون، بل المطمئن به، إذ لو کانت مذکوره فی کتاب عبد اللّه بن سنان فلما ذا أهملها فی التهذیب و الاستبصار مع عنوانه (قده) فیهما: صوم یوم عاشوراء و نقله سائر الروایات الوارده فی الباب و بنائه (قده) علی نقل ما فی ذلک الکتاب و غیره من الکتب. فیکشف هذا عن أن روایته هذه عنه عن غیر کتابه کما ذکرناه. و حیث أن طریقه الیه غیر معلوم فالروایه فی حکم المرسل، فهی أیضا ضعیفه السند کالروایات الثلاث المتقدمه. فصح ما ادعیناه من أن الروایات الناهیه کلها ضعیفه السند فتکون الآمره سلیمه عن المعارض. فلم تثبت کراهه صوم یوم عاشورا

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۰۸

و منها صوم الضعيف بدون اذن مضيفه (۱) و الأحوط ترکه مع نهیه بل الأحوط ترکه مع عدم إذنه أيضا.

و منها صوم الولـد بدون اذن والده بل الأحوط ترکه خصوصا مع النهی بل یحرم إذا کان إیذاء له من حیث شـفقته علیه و الظاهر جریان الحکم فی ولد الولد بالنسبه إلی الجد و الأولی مراعاه إذن الوالده و مع کونه إیذاء لها یحرم کما فی الوالد.

فضلا عن الحرمه التی اختارها فی الحدائق بل هی جائزه ندبا و لا سیما حزنا حسبما عرفت بما لا مزید علیه.

(۱) عـدّ (قده) من جمله الصـیام المکروه بالمعنی المناسب للعباده دون الکراهه المصـطلحه المشـتمله علی نوع من المبغوضـیه و المرجوحیه حسـبما هو المحرر فی محله صوم الضـیف بدون اذن المضـیف بل ذکر (قدس سـره) ان الأحوط ترکه و لا سـیما مع النهی.

فنقول: الأقوال فی المسأله حسبما ذکرها فی الجواهر «۱» ثلاثه.

فـالمعروف و المشـهور الکراهه مطلقـا. و ذهب جمـاعه کالشـیخین و المحقق فی المعتبر و ابن إدریس فی السـرائر و العلاـمه فی التبصـره و غیرهم الی عـدم الجواز فلا یصح الصوم بدون الاذن. و احتمل فی الجواهر تنزیل کلامهم علی صوره النهی لیتحد مع القول الثالث الذی اختاره المحقق فی الشرائع من التفصیل بین عدم الاذن فیکره، و بین النهی فلا یصح و لا ینعقد،

---

(۱) ج ۱۷ ص ۱۱۸.

....

و الأقوی ما علیه المشهور کما یظهر من ملاحظه الروایات الوارده فی المقام.

فمنها ما رواه الصدوق بإسناده عن الفضیل بن یسار عن أبی عبد اللّه علیه السلام (و فی بعض النسخ أبی جعفر علیه السلام) قال:

قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: إذا دخل

رجل بلده فهو ضيف على من بها من أهل دينه حتى يرحل عنهم، و لا ينبغى الضيف أن يصوم إلا بإذنهم لئلا يعملوا له الشى ء فيفسد عليهم، و لا ينبغى لهم أن يصوموا إلا بإذن الضيف لئلا يحشمهم فيشتهى الطعام فيتركه لهم «۱» و هذه الروايه صحيحه السند لصحه طريق الصدوق الى الفضيل، و ان ناقش فيه الأردبيلى من أجل على بن الحسين السعدآبادى، إذ أن هذا الرجل و ان لم يوثق صريحا فى كتب الرجال لكنه من مشايخ ابن قولويه الذين هم القدر المتيقن من عباره التوثيق التى ذكرها فى مقدمه كتابه- كامل الزيارات- و ان استظهرنا منها التعميم لكل من وقع فى اسناد هذا الكتاب سواء من يروى عنه بلا واسطه كمشايخه أم معها. و كيفما كان فلا ينبغى التأمل فى وثاقه الرجل.

و كان الأحرى عليه (قده) أن يناقش فى الطريق من أجل محمد ابن موسى بن المتوكل الذى لم يرد فيه أى توثيق يعتمد عليه فى كتب الرجال، غير اننا بنينا على وثاقته، نظرا الى أن ابن طاوس يروى حديثا يشتمل سنده عليه، ثمَّ يقول (قده): و جميع رواته ثقات اتفاقا، و نحن و ان لم نعوّل على توثيق المتأخرين إلا أن هذا التعبير من مثل ابن طاوس- الذى كل عبارات المدح دون شأنه- يورث

---

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب الصوم المحرم و المكروه ح ۱.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۱۰

....

الاطمئنان بأن فى جمله المتفقين بعض القدماء الذين نعتمد على توثيقهم و لا أقل من شخص أو شخصين. و هذا المقدار كاف فى التوثيق.

إذا لا ينبغى التأمل فى صحه السند.

و أما من حيث الدلاله فهى ظاهره فى الكراهه،

إما لأجل ظهور كلمه لا ينبغی فی ذلک كما هو المشهور- و ان لم نلتزم به- أو لقرينتين فی نفس الروايه تقتضيان ذلک.

إحداهما: التعليل بقوله: (لئلا يعملوا. إلخ) الذی يؤذن بوضوح بابتناء الحكم علی التنزيه لاندفاع فساد الطعام إما بالتصدق أو بالتوسعه علی الأهل أو الجيران أو الادخار فی محل يؤمن من الفساد و نحو ذلک. فالمراد عدم بلوغ المضيف مقصده من إكرام الضيف فيفسد عليه غرضه. و هذا يناسب الكراهه و التنزيه كما هو ظاهر.

ثانيتهما: التذييل بقوله عليه السلام: «و لا ينبغی لهم أن يصوموا إلا بإذن الضيف» المتضمن لحكم عكس المسأله، إذ لم يقل أحد هنا بالحرمه، بل لم يتعرضوا للكراهه أيضا رغم دلاله الصحيحه عليها.

فيكشف ذلک بمقتضی اتحاد السياق عن أن الحكم فی الصدر أيضا مبنی علی الكراهه.

و منها ما رواه الصدوق أيضا بإسناده عن نشيط بن صالح، عن هشام بن الحكم، عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله (من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعا إلا بإذن صاحبه، و من طاعه المرأه لزوجها أن لا تصوم تطوعا إلا بإذنه و أمره و من صلاح العبد و طاعته و نصيحته لمولاه أن لا يصوم تطوعا إلا بإذن مولاه و أمره و من بر الولد بابويه ان لا يصوم تطوعا إلا بإذن أبويه

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۱۱

....

و أمرهما. و إلا كان الضيف جاهلا، و كانت المرأه عاصيه، و كان العبد فاسقا، و كان الولد عاقا) «۱».

و هذه الروايه صحيحه السند أيضا علی الأقوی، فإن طريق الصدوق الی نشيط بن صالح و ان لم يكن مذكورا فی مشيخه الفقيه، فالروايه فی

حكم المرسل لجهاله الطريق، إلاـ أن هذه الروايه بعينها مع اختلاف يسير غير ضائر أوردها فى العلل عن نشيط مسندا بإسناد صحيح، إذ ليس فيه من يغمز فيه ما عدا أحمد بن هلال الذى رفضه كثير من الأصحاب و طعنوا فى دينه لأنه كان يتوقع الوكاله فلما خرج التوقيع باسم أبى جعفر محمد بن عثمان وكيل الناحيه المقدسه توقف فيه و رجع عن التشيع الى النصب، بل قيل انه لم يسمع شيعى رجع الى النصب ما عداه و قد وهم من تخيل انه توقف على أبى جعفر الجواد عليه السلام، إذ لم يعهد الوقوف عليه عليه السلام من أحد. بل المراد بأبى جعفر هو محمد بن عثمان وكيل الناحيه كما سمعت.

و كيفما كان فلم يعملوا برواياته، و قد فصّل الشيخ (قده) بين ما رواه حال الاستقامه و ما رواه بعدها.

و الذى تحصل لدينا بعد التدبر فى حاله ان الرجل فاسد العقيده بلا إشكال، إلا أن ذلك لا يقدح فى العمل برواياته، و لا يوجب سقوطها عن الحجيه بعد أن كان المناط فيها وثاقه الراوى عندنا لا عدالته و عقيدته و تظهر وثاقه الرجل من عباره النجاشى حيث قال فى ترجمته: انه (صالح الروايه) فإنها تكشف عن وثاقته فى نفسه كما لا يخفى. إذا فالروايه محكومه بالصحه سندا.

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من أبواب الصوم المحرم و المكروه ح ۲.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۱۲

....

و أما من حيث الدلاله فالمتحصل من سياقها المبالغه فى تحقق ما اشتملت عليه من الأوصاف فلسانها يفرغ عن الكراهه، و إلا فالجمود على ظاهرها غير قابل للتصديق للقطع بعدم عصيان المرأه، و لا فسق العبد، و لا عقوق الولد

بمجرد عدم الاذن، و لم يقل بذلك أحد فيما نعلم. و من هنا حملها المحقق على صوره النهى ليتحقق العصيان، و الفسوق، و العقوق. فيراد من جهل الضيف مع نهى المضيف عدم تفقهه بما يجب عليه شرعا من رعايه حقه حينئذ. و لأجله ذهب الى التفصيل بين النهى و عدم الاذن كما عرفت.

و لكنه كما ترى إذ لا يتعين الحمل على صوره النهى، و من الجائز أن يراد من عصيان المرأه و فسق العبد ما إذا كان الصوم منافيا لحق الزوج أو السيد فإنه يحرم حينئذ حتى مع عدم النهى و يراد أيضا من العقوق ما إذا تأذى الوالد من صوم الولد لحرمته حينئذ و ان لم ينه عنه. فالتفصيل المزبور ساقط، بل المنسبق من الصحيحه كما عرفت هى المبالغه المساوقه للكراهه. فالصوم مع عدم الاذن مكروه ما لم يستلزم التحريم بعنوان آخر من تضييع الحق أو التأذى حسبما عرفت ثمَّ ان مورد الكراهه هو صوم التطوع كما قيدت به هذه الصحيحه فبناء على ما ذكرناه فى الأصول- و ان كان على خلاف المشهور- من دلاله الوصف على المفهوم لا بالمعنى المصطلح، بل بمعنى الدلاله على عدم كون موضوع الحكم هو الطبيعى الجامع، و الا كان التقييد من اللغو الظاهر. فيكشف التقييد فى هذه الصحيحه عن عدم تعلق الحكم بالطبيعى على سريانه غير انه يعارضها فى ذلك الصحيحه الأولى الداله على أن الموضوع هو الطبيعى. و نتيجه ذلك الاقتصار بعد التعارض على المقدار المتيقن المتفق عليه الطرفان و هو صوم التطوع،

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۱۳

و اما المحظور منه ففى مواضع أيضا: أحدها صوم العيدين الفطر و الأضحى (۱) و ان كان

عن كفاره القتل فى أشهر

فيرجع فيما عداه من سائر أقسام الصيام إلى إطلاق أدلتها السليمه عما يدل على كراهتها فالأظهر اختصاص الحكم بصوم التطوع كما نبهنا عليه فى التعليقه. فتدبر جيدا.

و المتحصل من جميع ما قدمناه ان الأصح كراهه صوم التطوع من الضيف بدون اذن المضيف و الولد بدون اذن الوالد، و كذا الزوجه و العبد بدون اذن الزوج و السيد، من غير فرق بين النهى و عدمه كل ذلك للإطلاق فى صحيحه هشام المتقدمه المحموله على ذلك بعد امتناع الأخذ بظاهرها من تحقق العقوق، و الفسوق، و العصيان لدى عدم الاذن كما صرح بذلك الصدوق فى العلل حيث قال (قده) بعد نقل الروايه ما مضمونه ان ظاهرها مقطوع البطلان و هو كذلك، إذ لم يقل أحد بوجوب الاستئذان فى جميع المباحات فضلا عن المستحبات كالتطوع أو التنفل عن الوالد أو السيد أو الزوج بحيث لو صلى الولد صلاه الليل مثلا- بغير اذن والده كان عاقا فاسقا، بل قد ذكرنا فى محله جواز ذلك حتى مع نهيه فضلا عن اشتراط الإذن، الا أن يستوجب ذلك إيذاء الوالد أو الوالده. و معه يحرم حتى بدون النهى فالاعتبار فيهما بالإيذاء، كما ان المدار فى العبد و الزوجه بالتنافى مع حق السيد أو الزوج. فحمل الصحيحه على صوره النهى الذى هو مستند تفصيل المحقق فى الشرائع ساقط جدا حسبما عرفت.

(۱) لا اشكال كما لا خلاف فى حرمه صوم يومى العيدين حرمه تشريعيه. فلا يجوز الصيام بقصد الأمر، فإنه تشريع محرم و قد دلت

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۱۴

الحرم و القول بجوازه للقاتل شاذ و الروايه الداله عليه ضعيفه سندا و دلاله.

الثانى صوم أيام التشريق

و هی الحادی عشر و الثانی عشر و الثالث عشر من ذی الحجه لمن کان بمنی (۱) و لا فرق علی الأقوی بین الناسک و غیره (الثالث) صوم یوم الشک فی انه من

علیه النصوص المستفیضه.

هذا و لم یفرق المشهور بین ما کان عن کفاره القتل فی أشهر الحرم، و ما لم یکن کذلک أخذا بإطلاق دلیل المنع.

و لکن عن الشیخ و الصدوق فی المقنع، و ابن حمزه الجواز حینئذ فیستثنی ذلک عن حرمه صوم العید للنص الدال علیه. و قد تقدم البحث حول ذلک مستقصی فی مطاوی المسأله الرابعه من الفصل السابق فراجع و لا نعید.

(۱) بلا خلاف معتد به أجده فیه کما فی الجواهر، بل عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه و قد تعدی کاشف الغطاء فاسری الحکم الی من کان بمکه و لا شاهد علیه.

و تدل علیه جمله من النصوص التی منها معتبره زیاد بن أبی الخلال أی من یصنع الخل أو الحلال- کما فی الوسائل- باعتبار ان صانع الخل یحلل الخمر بصنعه خلا. و أما ما فی الجواهر من الجلال فغلط من النساخ و لا معنی له کما لا یخفی. قال: قال لنا أبو عبد اللّه علیه السلام: لا صیام بعد الأضحی ثلاثه أیام، و لا بعد الفطر ثلاثه أیام إنها أیام أکل و شرب «۱» و نحوها غیرها.

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب الصوم المحرم و المکروه ح ۱.

....

و هی و ان کانت مطلقه بالإضافه الی من کان بمنی و غیره، إلا أنها منزله علی الأول بقرینه التقیید به فی طائفه أخری.

کصحیح أبی أیوب «یصوم ذا الحجه کله إلا أیام التشریق فی منی.

إلخ» «۱».

و صحيحه معاويه بن عمار «عن صيام أيام التشريق فقال: أما بالأمصار فلا بأس به و أما بمنى فلا».

و صحيحته الأخرى «عن صيام أيام التشريق، فقال: انما نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن صيامها بمنى، فأما بغيرها فلا بأس» و موثقه عمار سألته عن الأضحى بمنى فقال: (أربعه أيام. إلخ) «۲» فيظهر منها اختصاص الحكم بمن كان بمنى فيكون عيده أربعه أيام إلحاقا لأيام التشريق بالعيد كما تضمنته الموثقه، و أما فى سائر الأمصار فالعيد يوم واحد.

و يقتضيه أيضا ما تقدم من نصوص التفرقه بين الثلاثه أيام بدل الهدى و انه لو صام يوم الترويه و عرفه أخر الثالث الى ما بعد أيام التشريق هذا.

و للمحقق (قده) فى الشرائع كلمه قد أشكل تفسيرها على الشارحين و هى قوله «على الأشهر» بعد أن عنون أيام التشريق لمن كان بمنى و ان هذا القيد هل يرجع الى أصل الصيام فى هذه الأيام أو الى الاختصاص بمن كان بمنى مع انه لا خلاف «۳» فى شى ء منهما،

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۸.

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب الصوم المحرم و المكروه ح ۱، ۲، ۴.

(۳) بل كل منهما محل للخلاف و قد مر الخلاف فى الأول فى ص ۲۶۶ و فى الثانى فى ص ۳۱۴ لاحظ الجواهر ج ۱۷ ص ۱۲۳.

....

فكيف يقول على الأشهر الدال على وجود الخلاف بل و شهرته غير أن هذا أشهر منه، أو انه يرجع الى شى ء آخر، و قد ذكروا فى شرحها وجوها كلها بعيده عن الصواب. و بالأخير لم يتضح المراد و هو أعرف بما

قال.

ثمَّ ان مقتضى إطلاق الأدله عدم الفرق فى الحرمه لمن كان بمنى بين الناسك و غيره غير أن بعضهم خص الحكم بالأول بدعوى الانصراف اليه، و لا نعرف له وجها بعد الإطلاقات و لا سيما التعليل فى بعضها- كما مرّ- بأنها أيام أكل و شرب المقتضى للتعميم لكل من كان بمنى كما لا يخفى.

ثمَّ ان الماتن (قده) تعرض فى المقام لفروع قد ظهر الحال فيها مما مر فى محالها فى مطاوى الأبحاث السابقه فلا حاجه الى شرحها.

و الحمد للّه أولا و آخرا و صلى اللّه على سيدنا محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين و كان الفراغ من كتاب الصوم فى اليوم العاشر من شهر ذى القعده الحرام من السنه الرابعه و التسعين بعد الالف و الثلاثمائه من الهجره النبويه فى جوار القبه العلويه على صاحبهما أفضل الصلاه و السلام و أكمل التحيه فى النجف الأشرف.

شعبان أو رمضان بنيه انه من رمضان و اما بنيه انه من شعبان فلا مانع منه كما مر.

الرابع: صوم وفاء نذر المعصيه بأن ينذر الصوم إذا تمكن من الحرام الفلانى أو إذا ترك الواجب الفلانى يقصد بذلك الشكر على تيسره و اما إذا كان بقصد الزجر عنه فلا بأس به نعم يلحق بالأول فى الحرمه ما إذا نذر الصوم زجرا عن طاعه صدرت منه أو عن معصيه تركها.

الخامس: صوم الصمت بأن ينوى فى صومه السكوت عن الكلام فى تمام النهار أو بعضه بجعله فى نيته من قيود صومه، و اما إذا لم يجعله قيدا و ان صمت فلا بأس به بل و ان كان فى حال

النیه بانیا علی ذلک إذا لم یجعل الکلام جزء من المفطرات و ترکه قیدا فی صومه.

السادس: صوم الوصال و هو صوم یوم و لیله إلی السحر أو صوم یومین بلا إفطار فی البین و اما لو أخر الإفطار إلی السحر أو الی اللیله الثانیه مع عدم قصد جعل ترکه جزء من الصوم فلا بأس به و ان کان الأحوط عدم التأخیر إلی السحر مطلقا.

السابع: صوم الزوجه مع المزاحمه لحق الزوج و الأحوط ترکه بلا اذن منه بل لا یترک الاحتیاط مع نهیه عنه و ان لم

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۱۸

یکن مزاحما لحقه.

الثامن: صوم المملوک مع المزاحمه لحق المولی و الأحوط ترکه من دون اذنه بل لا یترک الاحتیاط مع نهیه.

التاسع: صوم الولد مع کونه موجبا لتألم الوالدین و أذیتهما.

العاشر: صوم المریض و من کان یضره الصوم.

الحادی عشر: صوم المسافر إلا فی الصور المستثناه علی ما مر.

الثانی عشر: صوم الدهر حتی العیدین علی ما فی الخبر و ان کان یمکن أن یکون من حیث اشتماله علیهما لا لکونه صوم الدهر من حیث هو.

[(مسأله ۳) یستحب الإمساک تأدبا فی شهر رمضان]

(مسأله ۳) یستحب الإمساک تأدبا فی شهر رمضان و ان لم یکن صوما فی مواضع أحدها المسافر إذا ورد أهله أو محل الإقامه بعد الزوال مطلقا أو قبله و قد أفطر و اما إذا ورد قبله و لم یفطر فقد مر انه یجب علیه الصوم.

الثانی: المریض إذا برئ فی أثناء النهار و قد أفطر و کذا لو لم یفطر إذا کان بعد الزوال بل قبله أیضا علی ما مر من عدم صحه صومه و ان کان الأحوط تجدید النیه و الإتمام ثمَّ القضاء.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص:

الثالث: الحائض و النفساء إذا طهرتا فى أثناء النهار.

الرابع: الكافر إذا أسلم فى أثناء النهار أتى بالمفطر أم لا.

الخامس: الصبى إذا بلغ فى أثناء النهار.

السادس: المجنون و المغمى عليه إذ أفاقا فى أثنائه.

تمَّ كتاب الصوم و للّه الحمد

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۲۱

[كتاب الاعتكاف]

اشاره

كتاب الاعتكاف

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۲۳

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم كتاب الاعتكاف و هو اللبث فى المسجد بقصد العباده (۱) بل لا يبعد كفايه قصد التعبد بنفس اللبث و ان لم يضم اليه قصد عباده أخرى خارجه عنه لكن الأحوط الأول و يصح فى كل وقت

---

(۱) الاعتكاف لغه هو الاحتباس و الإقامه على شى ء بالمكان، كما حكاه فى الحدائق عن اللغويين. و شرعا هو اللبث فى المسجد للعباده، كما صرح به الفقهاء على اختلاف تعابيرهم.

إنما الكلام فى ان اللبث هل هو بنفسه عباده بحيث يكفى قصد التعبد بنفس اللبث، أو انه مقدمه لعباده أخرى خارجه عنه من ذكر أو دعاء أو قراءه و نحوها. فلا اعتكاف من دون قصدها، فإن العباره المتقدمه عن الفقهاء قابله للانطباق على كل من المعنيين كما لا يخفى. و تظهر الثمره فيما لو اعتكف مقتصرا على أقل الواجب، أعنى الفرائض اليوميه فإنه يصح على الأول دون الثانى.

و الأقوى هو الأول. و يدلنا عليه أولا ظاهر الكتاب. قال تعالى:

وَ عَهِدْنا إِلىٰ إِبْرٰاهِيمَ وَ إِسْمٰاعِيلَ أَنْ طَهِّرٰا بَيْتِيَ لِلطّٰائِفِينَ وَ الْعٰاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ «۱».

(۱) سوره البقره الآیه ۱۲۵.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۲۴

یصح فیه الصوم (۱) و أفضل أوقاته شهر رمضان (۲).

فان جعل الاعتکاف قسیما الطواف و للرکوع و السجود أی الصلاه و عده قبالا لهما فیه دلاله

واضـحه على انه بنفسه عبـاده مسـتقله و انه مشـروع لنفسه من غير اعتبـار ضم قصـد عباده أخرى معه، و معه لا حاجه الى التماس نص يدل عليه.

و ثانيا الاستشـعار من بعض الاخبار و عمدتها صـحيحه داود بن سـرحان قال: كنت بالمدينه فى شـهر رمضان فقلت لأبى عبد اللّه (ع):

إنى أريد أن أعتكف فما ذا أقول و ما ذا افرض على نفسى؟ فقال:

لاـ تخرج من المسـجد إلا لحاجه لا بـد منها، و لا تقعـد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك «۱». فـان ظاهرها السؤال عن حقيقه الاعتكـاف قولا و فعلا، فلم يجبه عليه السـلام بأكثر من العزم على اللبث، و انه متى خرج لحاجه ملحه يعود فورا بعـد قضائها، فلا يعتبر فى حقيقته شى ء آخر وراء ذلك.

(۱) بلا خلاف و لا إشكال لإطلاق الروايات و عدم التقييد فى شى ء حتى الضعاف منها بوقت خاص.

(۲) للعنايه بشأنه فى هذا الشهر كما يفصح عنه موثق السكونى عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله:

(اعتكاف عشر فى شهر رمضان تعدل حجتين و عمرتين) «۲».

و هذه الروايه معتبره، إذ ليس فى السند من يتأمل من أجله ما عدا

---

(۱) الوسائل باب ۷ من أبواب الاعتكاف ح ۳.

(۲) الوسائل باب ۱ من أبواب الاعتكاف ح ۳.

و أفضله العشر الأواخر منه (۱) و ينقسم الى واجب مندوب (۲) و الواجب منه ما وجب بنذر أو عهد أو يمين

السكونى و النوفلى الراوى عنه.

أما الأول فهو و إن كان عاميا إلا أن الشيخ قد وثقه فى كتاب العده صريحا، و لا تعتبر فى الراوى العداله، بل تكفى الوثاقه.

و أما الثانى أعنى

الحسين بن يزيد النوفلی فهو و ان لم يوثق صريحا فی كتب الرجال لكنه مذكور فی اسناد كامل الزيارات.

(۱) لمزيد الاهتمام بشأنه فی هذا الوقت كما يظهر من صحيحه أبی العباس البقباق عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: اعتكف رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله فی شهر رمضان فی العشر الأول منه، ثمَّ اعتكف فی الثانيه فی العشر الوسطی، ثمَّ اعتكف فی الثالثه فی العشر الأواخر ثمَّ لم يزل صلی اللّه عليه و آله يعتكف فی العشر الأواخر «۱» فان مواظبه النبی صلی اللّه عليه و آله و كذا حكايه الإمام عليه السلام- لوضوح كونه (ع) فی مقام الحث و الترغيب لا مجرد نقل التاريخ- تكشف عن مزيد الفضل فی هذا الوقت.

و هی معتبره السند و ان ناقش الأردبيلی فی طريق الصدوق الی داود بن الحصين باشتماله علی الحكم بن مسكين و هو مهمل. فإنه مذكور فی اسناد كامل الزيارات.

(۲) فإنه فی أصل الشرع مستحب للسيره القطعيه. بل الضروره، و فی الجواهر عليه إجماع المسلمين، و انما يجب بالعنوان الثانوی الطارئ عليه من نذر أو عهد أو شرط فی ضمن عقد أو إجاره و نحوها.

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب الاعتكاف ح ۴.

أو شرط فی ضمن عقد أو إجاره أو نحو ذلک و الا ففی أصل الشرع مستحب و يجوز الإتيان به عن نفسه و عن غيره الميت.

و فی جوازه نيابه عن الحی (۱) قولان لا يبعد ذلک بل هو الأقوی و لا يضر اشتراط الصوم فيه فإنه تبعی فهو كالصلاه فی الطواف الذی يجوز فيه النيابه عن الحی.

---

(۱) لا إشكال فی جواز النيابه عن

المیت فی الاعتکاف و غیره من سائر العبادات للنصوص الداله علیه، کما مر التعرض لها فی بحث قضاء الصلوات عند التکلم حول النیابه عن الأموات «۱».

و أما النیابه عن الحی ففی جوازها فی الاعتکاف قولان: قوی الجواز فی المتن و ان تضمن الصوم الذی لا یجوز الاستنابه فیه عن الحی فی حد نفسه معللا- بان وجوبه هنا تبعی، و إلا- فحقیقه الاعتکاف هو نفس اللبث، فلا مانع من الاستنابه فیه و ان استتبع الصوم. فالصوم فی الاعتکاف نظیر الصلاه فی الطواف فی ان الوجوب فی کل منهما تبعی، و لا إشکال فی جواز الاستنابه عن الحی فی الثانی، فکذا الأول.

و لا یخفی غرابه هذا الاستدلال. بل لم نکن نترقب صدوره من مثله. فإن النیابه عن الحی فی الحج منصوص علیها فی الوجوبی و الندبی، و فی بعض الاخبار جواز استنابه المتعددین عن شخص واحد، فلا یقاس علیه غیره من سائر العبادات بعد وجود الفارق و هو النص.

و علیه فان نهض الدلیل علی جواز الاستنابه عن الحی علی سبیل العموم قلنا به فی المقام أیضا و إلا- فلا. و لا أثر للأصاله و التبعیه فی ذلک أبدا، بعد وضوح کون الاستنابه فی مثل ذلک علی خلاف مقتضی القواعد فان الخطابات المتعلقه بالتکالیف الوجوبیه أو الندبیه متوجهه نحو ذوات

---

(۱) تقدم البحث حوله مستوفی فی الجزء الخامس من کتاب الصلاه من «مستند العروه الوثقی» ص ۱۳۳.

....

المکلفین فیلزمهم التصدی لامتثالها بأنفسهم ما داموا أحیاء فلا معنی لان یصوم زید قضاء عما وجب علی عمرو الحی.

نعم هناک روایتان تقدمتا فی باب قضاء الصلوات، ربما یستدل بهما علی جواز النیابه عن الحی

و مشروعيتها ما لم يقم دليل على الخلاف إحداهما ما رواه ابن طاوس فى كتاب غياث سلطان الورى عن الحسين بن أبى الحسن العلوى الكوكبى فى كتاب المنسك عن على بن أبى حمزه البطائنى قال: قلت لأبى إبراهيم عليه السلام: أحج و أصلى و أتصدق عن الاحياء و الأموات من قرابتى و أصحابى، قال: نعم تصدق عنه وصل عنه و لك أجر بصلتك إياه «١».

و لكنها ضعيفه السند بعلى بن أبى حمزه، كما ان الكوكبى مجهول، على أن طريق ابن طاوس اليه غير معلوم، فهى فى حكم المرسل.

الثانيه: ما رواه فى الكافى بإسناده عن محمد بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ما يمنع الرجل منكم أن يبر والديه حيين و ميتين يصلى عنهما و يتصدق عنهما، و يحج عنهما، و يصوم عنهما فيكون الذى صنع لهما و له مثل ذلك فيزيد اللّه عز و جل ببره و صلته خيرا كثيرا «٢».

و هى أيضا ضعيفه السند فان محمد بن مروان مردد بين الثقه و الضعيف، نعم من هو من أصحاب الهادى (ع) ثقه جزما، الا أن هذا من أصحاب الصادق (ع) و هو مردد كما عرفت. و هذا و ان كان واردا فى اسناد كامل الزيارات إلا انه لا ينفع بعد عدم الجزم بالاتحاد، و احتمال التعدد الناشئ عن التردد المزبور. و ان كان لا يبعد الانصراف إلى الثقه و هو الذهلى المعروف الذى له كتاب كاتبه عليه سيدنا الأستاد دام ظله فى المعجم ج ١٧ ص ٢۴۴ على أن فى السند محمد بن على الذى هو الكوفى الصيرفى أبو سمينه بقرينه روايه.

---

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب قضاء الصلوات ح ٩.

(٢) الوسائل

باب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات ح ۱.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۲۸

و يشترط فی صحته أمور: الأول الإيمان فلا يصح من غيره (۱).

أحمد بن محمد بن خالد عنه كثيرا، و هو ضعيف جدا. و أما الحكم بن مسكين فهو من رجال كامل الزيارات كما تقدم.

هـذا مضافا الی تطرق الخدش فی الدلاله، فإنها تتوقف علی أن يكون مرجع ضـمير التثنيه (والديه) ليهم الحی و الميت و هو غير ظاهر لجواز الرجوع الی الأقرب، أعنی (ميتين) كما يساعـده الاعتبار فان مصاديق البر بهما حيين واضـح، و إنما الـذی يحتاج الی التنبيه خفائه هو البر و هما ميتان، فـذكر عليه السـلام: انه الصـلاه و الصـيام و التصـدق و نحوها. إذا لا دلاله فيها علی جواز النيابه عن الحی بوجه. فهی ساقطه سندا و دلاله.

(۱) تقـدم اسـتقصاء الكلام حول اعتبار الايمان فی العبادات فی بحث تغسـيل الميت عنـد التكلم فی اشتراط الايمان فی الغاسـل فيمـا إذا كان الميت مؤمنا دون غيره، و إلا فيجوز تغسـيل المخالف لمثله بقاعـده الإلزام و قلنا ان هناك روايات كثيره دلت علی أن صـحه العبـادات بأسـرها منوطه بالولايه، فغير الموالی للأئمه الاثنی عشـر صـلوات اللّه عليهم أجمعين أعماله كسـراب بقيعه وجودها كالعدم و لا تنفعه إلا الحسره و الندم.

فاذا كان الحال هكذا فی فاقد الايمان ففی فاقد الإسـلام بطريق أولی علی أن الكافر ممنوع من اللبث فی المسـجد الذی يتقوم به الاعتكاف، و لا أقل من أجل كونه جنبا غالبا، مضافا الی أنه مشروط بالصوم كما سيجی ء، و لا يصح الصوم من الكافر كما مر.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۲۹

الثانی: العقل فلا يصح من المجنون (۱) و

لو أدوارا فی دوره و لا من السکران و غیره من فاقدی العقل.

الثالث: نیه القربه کما فی غیره من العبادات (٢)

فظهر انه لا یصح الاعتکاف من غیر المؤمن من غیر فرق بین المخالف و الکافر.

(١) لعدم الاعتبار بقصده بعد أن کان مرفوعا عنه القلم، و من هنا کان عمده خطأ و دیته علی العاقله فقصده فی حکم العدم، و لا عباده إلا مع القصد. و قد ورد فی النص ان أول ما خلق اللّه العقل و انه تعالی خاطبه بقوله: بک أثیب و بک أعاقب. إلخ. فالعقل إذا هو المناط فی الثواب و العقاب و المدار فی الطاعه و العصیان، فلا أثر لعباده المجنون. و حدیث رفع القلم و ان کان واردا فی الصبی أیضا حتی یحتلم، إلا أنا استکشفنا مشروعیه عباداته مما ورد من قوله علیه السلام: مروا صبیانکم بالصلاه و الصیام. بل فی بعضها الأمر بضرب الصبی و تأدیبه لو لم یصل لسبع، و قد ذکرنا فی الأصول ان الأمر بالأمر بالشی ء أمر بذلک الشی ء. فنفس العباده الصادره من الصبی متعلق لأمر الشارع بمقتضی هذا الدلیل، غیر أن الأمر استحبابی لا وجوبی. و من هنا کان المرفوع قلم الإلزام لا قلم التشریع و بذلک افترق عن المجنون لعدم ورود مثل هذا الدلیل فیه. و لأجله بنینا فی محله علی أن عبادات الصبی شرعیه و لیست بتمرینیه، فیصح الاعتکاف منه دون المجنون.

(٢) للإجماع و التسالم علی عبادیته. بل هی من مرتکزات المتشرعه و یدلنا علیه قبل ذلک قوله تعالی:

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ٢، ص: ٣٣٠

و التعیین إذا تعدد و لو إجمالا (١)

أَنْ طَهِّرٰا بَیْتِیَ لِلطّٰائِفِینَ وَ الْعٰاکِفِینَ وَ الرُّکَّعِ السُّجُودِ فإن أمر

اللّه تعالى نبيه بتطهير البيت لا يكون إلا لأن يتعبد فيه من طواف و اعتكاف و ركوع و سجود لا لمجرد اللبث و المكث و لو لغير العباده من سكنى أو بيتوته أو بيع و نحو ذلک. فالآيه بنفسها ظاهره الدلاله بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع فى العباديه و اعتبار قصد التقرب من غير حاجه الى التشبث بالإجماع و الارتكاز، و ان كانا حاصلين أيضا كما عرفت.

(١) تقدم فى مطاوى بعض الأبحاث السابقه ان اشتغال الذمه بعملين أو أكثر مشاركين فى الصوره و مسانخين فى الظاهر ينقسم إلى ثلاثه أقسام:

فتاره لا يترتب أثر على شى ء منهما بخصوصه و لم يكن بينهما أى امتياز حتى واقعا ما عدا الاثنينيه. و هذا كمن فات عنه يومان أو أيام من شهر رمضان، أو صلاتان من صلاه الآيات. و نظيره فى الماليات من كان مدينا لزيد بدرهم، ثمَّ صار مدينا له بدرهم آخر، فإن الذمه فى هذه الفروض مشغوله بمجرد صوم يومين أو قضاء صلاتين، أو أداء درهمين من غير خصوصيه للسابق و لا للاحق، إذ لا يلزمه قصد خصوصيه ما فاته أو استدانه أولا أو ثانيا بالضروره. ففى مثل ذلک لا يجب عليه قصد التعيين لدى التصدى للقضاء أو الوفاء فإنه فرع التعين، و المفروض انه لا تعين فى البين حتى واقعا، و لا امتياز لأحدهما حتى فى علم اللّه. فلو أتى بواحد منهما برئت ذمته عن واحد لا بعينه و بقيت مشغوله بواحد آخر مثله الى أن يتحقق امتثاله خارجا و هذا ظاهر.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٣٣١

....

و اخرى يترتب الأثر على أحدهما بالخصوص دون الآخر، و هذا كمن كان عليه صوم يومين قضاء

أحدهما من رمضان هذه السنه، و الآخر من السنه الماضيه، فإن الأول يختص بأثر و هو تعلق الكفاره لو حال الحول و لم يقضه بخلاف الثانى، فهما يشتركان فى وجوب القضاء، و يمتاز أحدهما بالفداء. و حينئذ لا بد فى سقوط الكفاره من تعلق القصد بماله الأثر بخصوصه فلو صام قضاء و أطلق النيه فلم يقيد بهذه السنه وقع قضاء عن السنه الماضيه التى هى أخف مئونه لان وقوعه عن هذه السنه يحتاج إلى عنايه خاصه و قصد لها بالخصوص، و المفروض عدم مراعاتها، فبطبيعه الحال يقع عما لا عنايه فيه فتستقر الكفاره عليه لو بقى كذلك الى حلول السنه الجديده.

و ثالثه: يترتب الأثر على كل منهما بالخصوص و يمتاز عن الآخر بعنوانه المخصوص، و هذا كما فى الأداء و القضاء، و الفريضه و النافله و نحو ذلك. فان تفريغ الذمه عن كل منهما يتوقف على قصد عنوانه و إلا لم يقع امتثالا عن شى ء منهما. فلو صلى فى الوقت أربع ركعات من غير قصد الأداء و القضاء و لو إجمالا، أو صلى بعد الفجر ركعتين من غير قصد فريضه الفجر و لا نافلته لم يقع مصداقا لشى ء منهما، لان كلا منهما متقوم بعنوانه الخاص. فلا مناص من قصده.

و على ضوء هذه الكبرى الكليه نقول فى المقام:

ان من عليه اعتكافان فتاره لا يكون بينهما امتياز لعدم ترتب الأثر على شى ء منهما، كما لو نذر ان رزقه اللّه ولدا اعتكف، ثمّ نذر ان شفى مريضه اعتكف فحصل الشرطان و وجب الاعتكافان، فإنه يصح الإتيان حينئذ بكل منهما بلا تعيين، فلا حاجه هنا الى قصد التعيين.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٣٣٢

و لا يعتبر فيه

قصد الوجه كما فى غيره من العبادات (۱) و ان أراد أن ينوى الوجه ففى الواجب منه ينوى الوجوب و فى المنـدوب الندب و لا يقدح فى ذلک كون اليوم الثالث الذى هو جزء منه واجبا لأنه من أحكامه فهو نظير النافله

و أخرى يترتب الأـثر على كـل منهمـا، كمـا لو كـان أجيرا فى الاعتكاف عن زيـد ثمَّ صار أجيرا فيه عن عمرو أيضا، فإن اللازم حينئذ قصد النيابه عن كل منها و تعيينه بالخصوص، و الا لم يقع عن شى ء منهما.

و ثالثه: يترتب الأثر على أحـدهما دون الآخر كما لو كان أجيرا عن زيـد و عليه نـذر أيضا فوجب اعتكافان: أحدهما بالإجاره، و الآـخر بالنـذر، فـإن الأول يفتقر الى القصـد، إذ ما لم يقصـد النيابه عن الغير لا يقع عنه فهو من العناوين القصـديه بخلاف الوقوع وفاء عن نذره، فإنه يتحقق و ان كان غافلا عن نذره، لأن الأمر بالوفاء توصـلى فيتحقق كيفما اتفق. فلو نذر أن يصلى ليله الجمعه صلاه الليل فصلى تلک الليله اتفاقا غافلا عن نذره فإنه قد و فى و لم يحنث و ان لم يقصد عنوان الوفاء.

هـذا و لاـ ينبغى الشک فى ان مراد الماتن حيث حكم بوجوب التعيين ليس هو القسم الأول لما عرفت من انه لا تعين فيه ليحتاج الى التعيين بل مراده (قده) القسم الثانى أو الأعم منه و مما بعده كما لا يخفى.

(۱) قد عرفت ان الاعتكاف مندوب فى أصل الشـرع و يعرضه الوجوب بالعنوان الثانوى الطارئ من نذر أو يمين أو شـرط و نحو ذلک. فهو إذا ينقسم الى واجب و مستحب و لكن لا يجب قصد شى ء

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص:

....

من الخصوصيتين لعدم الدليل على اعتبار قصد الوجه فى شى ء من العبادات كما تعرضنا له فى محله فى الأصول فى مبحث التعبدى و التوصلى فلا يلزمه فى المقام إلا الإتيان بداع قربى و على وجه العباده. فإن الأمر الناشئ من العنوان الثانوى كالنذر و نحوه و ان كان توصليا إلا أنه حيث تعلق بما هو عباده فى نفسه فلا مناص من الإتيان به عباديا، لأن الأمر لا يدعو إلا الى متعلقه، فلا بد من الإتيان به على وجهه كما ذكرنا نظير ذلك فى بحث مقدمه الواجب عند التكلم حول ما إذا كانت المقدمه عباده كالطهارات الثلاث، فإن الأمر الغيرى أيضا توصلى كما فى المقام، و أشرنا هناك إلى أنه لا يلزم فى تحقق العباده قصد الأمر الاستحبابى النفسى العبادى المتعلق بالطهارات. كيف و هو مغفول عنه عند عامه الناس كما لا يخفى. بل يكفى فيه الإضافه إلى المولى نحو اضافه الحاصله بقصد امتثال الأمر الغيرى و ان كان توصليا فإن التوصليه غير مانعه عن إمكان التقرب بالضروره. فكما يمكن التقرب بالأمر الندبى النفسى، كذلك يمكن بالأمر الوجوبى الثابت بعنوان المقدمه، أو النذر أو الإجاره و نحو ذلك. و تمام الكلام فى محله.

و كيفما كان فلا يعتبر قصد الوجه. نعم لو أراد أن ينوى الوجه ففى الواجب منه ينوى الوجوب، و فى المندوب الندب. و أما بالإضافه إلى اليوم الثالث فيأتى به بعنوان التكمله و التتميم لما شرع و لا يجب فيه قصد الوجوب و ان كان متصفا به، لأن القائلين باعتبار قصد الوجه و هم المتكلمون و تبعهم بعض الفقهاء انما يقولون به فى العبادات المستقله لشبهه عرضت عليهم حاصلها ان الحركات و السكنات

الحاصله فی مثل الصلاه و الصیام و الاعتکاف و نحوها من سائر العبادات لا تتصف فی نفسها بالعبادیه إلا بتوسیط انطباق عنوان حسن علیها. و حیث ان

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۳۴

إذا قلنا بوجوبها بعد الشروع فیها و لکن الأولی ملاحظه ذلک حین الشروع فیه بل تجدید نیه الوجوب فی الیوم الثالث و وقت النیه قبل الفجر و فی کفایه النیه فی أول اللیل کما فی صوم شهر رمضان (۱) اشکال، نعم لو کان الشروع فیه فی أول اللیل أو فی أثنائه نوی فی ذلک الوقت.

ذلک العنوان الواقعی الذی هو المناط فی الاتصاف بالحسن مجهول لدینا فلا مناص من قصد عنوان آخر به نشیر الیه و لیس هو الا الوجوب أو الندب.

و هذه الشبهه و ان کانت واهیه تعرضنا لدفعها فی محلها، إلا أنه یظهر منها ان مورد کلامهم إنما هو العبادات المستقله المتأصله دون الضمنیه التی هی من اجزاء العمل و تابعه للمرکب کما فی المقام، حیث ان الاعتکاف فی مجموع الثلاثه أیام عمل وحدانی محکوم بالندب لدی الشروع و ان وجب التکمیل بعد یومین فإنه حکم ثانوی عارضی نظیر وجوب الإتمام فی الحج بعد الإحرام مع کون الشروع فیه مستحبا، و کذا الحال فی النافله علی القول بوجوب تکمیلها بعد الشروع فیها. ففی أمثال هذه الموارد لا یجب قصد الوجه قطعا، و لم یقل به أحد حتی القائلین بالاعتبار فیجزئ الإتیان حینئذ بعنوان الإکمال و الإتمام حسبما عرفت.

(۱) لا اشکال فیه قطعا فیما إذا کانت النیه التی حقیقتها الداعی باقیه فی أفق النفس الی طلوع الفجر و لو ارتکازا و بصورتها الإجمالیه التی لا تنافیها الغفله الفعلیه بحیث لو

سئل عن سبب اللبث لم يحر فی

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۳۵

....

الجواب كمن يشرع فی عمل كالصلاه أو الذهاب الی داره و يتمه جريا علی الارتكاز الكامن فی النفس و ان ذهلت صورتها التفصيليه لانشغال الذهن بأمور أخر كما هو ظاهر بناء علی تفسير النيه بما عرفت.

انما الإشكال فيما لو زالت النيه عن صقع النفس بالكليه أو عرضه النوم و لم يستيقظ إلا بعد طلوع الفجر.

أما فی الأول فالظاهر البطلان للزوم مقارنه النيه العباده، و التقديم علی خلاف الأصل لا يصار اليه الا مع قيام الدليل كما فی الصوم.

و أما فی الثانی فلا يبعد الصحه و ان النصوص الوارده فی الصوم الداله علی عدم قادحيه النوم مطابقه لمقتضی القاعده فيسری مفعولها الی المقام. و ذلک فلأجل أن من دخل المسجد ناويا اللبث فيه من الفجر ثمَّ نام عن هذه النيه فذلک اللبث مستند اليه و يعد فعلا اختيارا صادرا عن قدرته و ارادته و ان حصل حال النوم الذی لا شعور له آنذاک لوضوح ان المقدور بالواسطه مقدور بالقدره علی مقدمته.

فمن ينام و هو يعلم بترتب اللبث عليه فذلک اللبث فعل اختياری له.

و من هنا يعد من القتل العمدی فيما لو فعل باختياره فعلا يعلم بترتب القتل عليه، و لا دليل علی اعتبار العباديه فی المقام بأزيد من هذا.

و بالجمله فاللبث فی المسجد حال النوم مع سبق النيه مثل الوقوف بعرفه حال النوم مع سبقها فی صحه الاسناد و الاجتزاء فی مقام الامتثال و منه تعرف ان النص الوارد فی الصوم و انه لا يضره النوم مطابق لمقتضی القاعده كما أشرنا إليه.

نعم لو نام فی بيته ثمَّ حمل الی المسجد و

بقى فيه نائما الى الفجر لم يكف و ان كان من نيته الذهاب و المكث قبل أن ينام. بل ان هذا أوضح إشكالا من الفرض الأول. أعنى من غفل عن النيه بالكليه،

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٣٣٦

و لو نوى الوجوب فى المندوب أو الندب فى الواجب اشتباها لم يضر إلا إذا كان على وجه التقييد (١) لا الاشتباه فى التطبيق

لأن العباده يعتبر فيها القصد و الإراده قبل اعتبار القربه، فهى تتقوم بقيدين: أحدهما فى طول الآخر، ففى فرض الغفله لم يكن المفقود عدا نيه القربه مع صدور الفعل، أعنى اللبث عن الاختيار و الإراده.

و أما هنا فلم يصدر منه أى فعل ارادى، فقد انعدم ما هو أعظم شأنا إذ لم يستند الفعل اليه بوجه. فهو كمن نام ثمَّ حمل الى السفر حال النوم، فكما لا يكون هذا السفر اختياريا له و مستندا اليه، فكذا اللبث فى المقام.

هذا كله فيما لو كان الشروع فى الاعتكاف من الفجر، و اما لو شرع فيه فى أول الليل أو فى أثنائه فوقت النيه هو هذا الزمان، و هو مبدء الاعتكاف فلا يضره النوم بعدئذ قطعا كالنوم الحاصل خلال الثلاثه و قد تحققت المقارنه حينئذ و لا شك فى صحه مثل هذا الاعتكاف لأنه لا يكون أقل من ثلاثه أيام. و أما الأكثر منه فلا بأس به سواء أ كان الزائد بعد الثلاثه أم قبلها بدخول الليله الأولى أو مقدار منها كما سيجى ء ان شاء اللّه تعالى.

و قد أشار الماتن الى ذلك بقوله: نعم لو كان الشروع فيه. إلخ

(١) قد أشرنا فى مطاوى هذا الشرح مرارا إلى أنه لا أثر التقييد فى أمثال المقام، إذ مورده

ما إذا كان هناك كلى ذو حصص ليقبل التضييق و التقييد بحصه دون أخرى، كما لو صلى بعنوان الأداء ثمَّ بان أنه قد صلاها فإنها لا تحسب قضاء لأنه قيد الطبيعى بحصه خاصه فلا يقع عن غيرها إلا إذا كان ناويا للأمر الفعلى و اعتقد انه الأداء

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۳۷

الرابع: الصوم فلا يصح بدونه (۱) و على هذا فلا يصح وقوعه من المسافر فى غير المواضع التى يجوز له الصوم فيها.

فإنها تحسب حينئذ عن القضاء، و يكون من باب الاشتباه فى التطبيق، و نحوه فى باب المعاملات فيما لو باع مقيدا بصفه و لم يتصف كما ذكرناه فى محله.

و أما الجزئى الخارجى فلا توسعه فيه كى يقبل التضييق. فلو نوى الائتمام خلف الامام بتخيل انه زيد فبان انه عمرو، فهذا الائتمام جزئى خارجى و شى ء وحدانى و دائر أمره بين الوجود و العدم فلا معنى لتقييده بوجود زيد فى المحراب بحيث يتحقق على تقدير وجوده دون عدمه.

فان هذا نظير ان تضرب أحدا مقيدا بكونه زيدا بحيث ينتفى بانتفائه، إذ لا محصل لذلك ضروره وقوع الضرب خارجا سواء أ كان المضروب زيدا أم عمروا كوقوع الائتمام بمن فى المحراب سواء أ كان هو زيدا أم عمروا، فلا معنى للتقييد فى أمثال هذه الموارد. بل كلها من باب تخلف الداعى و الخطأ فى التطبيق الذى لا يكون قادحا فى الصحه.

و مقامنا من هذا القبيل، فان الاعتكاف الصادر منه جزئى خارجى قد تحقق سواء أ كان واجبا أم مندوبا، فلا معنى لإناطه وجوده بتقدير دون تقدير كى يقبل التقييد. فالتخلف فيه يكون دائما من باب الاشتباه فى التطبيق حسبما عرفت.

(۱) بلا خلاف

فيه. بل فى الجواهر ان الإجماع عليه بقسميه، و تشهد به جمله وافره من النصوص و فيها الصحاح و قد تضمن بعضها نفى الطبيعه عن فاقد الصوم و انه لا اعتكاف الا بصوم، الذى يراد

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۳۸

....

به نفى الصحه نظير قولهم عليهم السلام لا صلاه إلا بطهور، و بذلك يرتكب التقييد فى إطلاق الآيه المباركه.

فمنها صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال:

لا اعتكاف إلا بصوم، و نحوها صحيح ابن مسلم، و فى موثقته:

لا يكون الاعتكاف إلا بصيام، و نحوها موثقه عمر بن زيد و عبيد ابن زراره، و غيرها «۱». فلا شك فى اشتراط الاعتكاف بالصيام بمقتضى هذه النصوص.

و يترتب على هذا الاشتراط ما ذكره فى المتن من عدم صحه الاعتكاف ممن لا يشرع فى حقه الصيام كالمسافر، و كما فى يومى العيدين، فان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط.

و لكن نسب الى الشيخ و ابن إدريس و ابن بابويه جوازه فى السفر نظرا إلى الإطلاق فى أدله الاعتكاف إذ لم يقيد شى ء منها بالحضر.

فتدل بالدلاله الالتزاميه على مشروعيه ما يتوقف عليه و هو الصوم.

و لكنه كما ترى، بل لعل الجواب عنه أوضح من أن يخفى.

ضروره ان إطلاقات الاعتكاف: بعد أن كانت مقيده بالصيام بمقتضى النصوص المتقدمه فتقيد بما هو شرط فى الصوم، فكلما هو شرط فى صحه الصوم شرط فى صحه الاعتكاف بطبيعه الحال، بحيث لو جمعنا بين الدليلين فى كلام واحد و قلنا: لا اعتكاف الا بصوم، و لا يجوز الصوم فى السفر، فلا جرم كانت النتيجه انه لا يجوز الاعتكاف فى السفر، و لم يكن فى البين أيه معارضه فضلا عن أن يتمسك

بإطلاق الأول و يقدم.

و لأجل ذلک لم یلتزموا بصحه الاعتکاف فی العیدین، و لم یتمسک

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب الاعتکاف ح ۳، ۶، ۸، ۹، ۱۰

و لا من الحائض و النفساء (۱) و لا فی العیدین، بل لو دخل فیه قبل العید بیومین لم یصح (۲) و ان کان غافلا حین الدخول. نعم لو نوی اعتکاف زمان یکون الیوم الرابع (۳) أو الخامس منه العید فان کان علی وجه التقیید بالتتابع لم یصح و ان کان علی وجه الإطلاق لا یبعد صحته فیکون العید فاصلا بین أیام الاعتکاف.

أحد هنا بإطلاقات الأدله لإثبات المشروعیه و المسألتان من واد واحد.

اللهم إلا أن یفرق بأن حرمه الصوم فی العید ذاتیه، و فی السفر تشریعیه، فیمکن إثبات الأمر فی الثانی بإطلاق الدلیل دون الأول، إذ لا یکون الحرام مصداقا للواجب فتأمل.

(۱) لا یبعد أن تکون هذه العباره سهوا من قلمه الشریف، ضروره أن الاعتکاف متقوم باللبث فی المسجد الممنوع فی حق الحائض و النفساء، فلا یکون عدم الصحه منهما من آثار الاشتراط بالصوم کما هو ظاهر تفریع المتن، حیث جعل ذلک مترتبا علیه و عدهما فی سیاق عدم الصحه من المسافر و فی العیدین. فلو فرضنا صحه الصوم منهما کالمستحاضه لم یکد یصح الاعتکاف منهما أیضا لما عرفت.

(۲) لامتناع صوم الیوم الثالث المصادف للعید الذی لا یفرق فیه بین الغفله و الالتفات، و لا یصح الاقتصار علی الیومین لعدم مشروعیه الاعتکاف أقل من ثلاثه أیام کما سیجی ء.

(۳) لو نوی الاعتکاف أربعه أیام مثلا فصادف العید الیوم الرابع، فقد یکون ذلک علی وجه التقیید بالتتابع بأن تکون نیته متعلقه

فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۴۰

الخامس: أن لا يكون أقل من ثلاثه أيام (۱) فلو نواه كذلك بطل.

بالثلاثه المقيده بانضمام اليوم الرابع بنحو البشرط شی ء، و أخری يكون علی وجه الإطلاق و بنحو اللابشرط.

لا شک فی البطلان علی الأول، لأن ما قصده يتعذر امتثاله، و ما يمكن أعنی الاقتصار علی الثلاثه لم يتعلق به القصد. فما قصده لا يقع، و ما يمكن ان يقع لم يقصد.

و أما الثانی فلا مانع من صحته، فيقتصر علی الثلاثه بعد أن كانت مقصوده حسب الفرض.

و أما لو نوی الاعتكاف خمسه أيام مثلا فصادف العيد اليوم الرابع، فان كان علی وجه التقييد فالكلام هو الكلام بعينه، و ان كان علی وجه الإطلاق فلا شک فی صحه الثلاثه ما قبل العيد كالبطلان فيه.

إنما الكلام فی اليوم الخامس فقد حكم فی المتن بصحته أيضا و التحاقه بالثلاثه الأول، فيكون العيد فاصلا بين أيام الاعتكاف.

و لكنه مشكل فان الفصل المزبور يوجب انقطاع الاعتكاف المعتبر فيه الموالاه فلا يصلح اللاحق للانضمام الی السابق كی يكون المجموع اعتكافا واحدا، كما لو أفطر أثناء الثلاثه فإنه يمنع عن الالتحاق لأجل اعتبار التوالی فی الاعتكاف.

و عليه فيتعين أن يكون اليوم الخامس مبدأ لاعتكاف جديد. و لأجله يعتبر ضم يومين آخرين إذ لا اعتكاف أقل من ثلاثه.

نعم لا بأس بالاقتصار عليه بعنوان الرجاء فيعتكف اليوم الخامس و يلحقه بما سبق رجاء.

(۱) بلا خلاف فيه. بل الإجماع عليه بقسميه كما فی الجواهر

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۴۱

و اما الأزيد فلا بأس به و ان كان الزائد يوما أو بعضه (۱).

و تشهد به صحيحه أبی بصير عن أبی عبد اللّٰه عليه السلام قال:

لا يكون

الاعتكاف أقل من ثلاثه أيام. و نحوها موثقه عمر بن يزيد التى رواها الشيخ بإسناده عن على بن الحسن بن فضال، عن محمد بن على عن الحسن بن محبوب «۱».

فان طريق الشيخ الى ابن فضال و ان كان ضعيفا الا أن طريق النجاشى صحيح و الكتاب واحد. كما تكررت الإشاره اليه. و أما محمد بن على فالمراد به هنا محمد بن على بن محبوب بقرينه روايته عن الحسن بن محبوب كثيرا، و لا يراد به الكوفى الصيرفى الهمدانى المعروف بأبى سمينه الذى استظهرنا ارادته من هذه الكلمه فى روايه أخرى تقدمت و عرفت ضعفه، و ذلک لاختلاف الراوى و المروى عنه فى هذه الروايه عن تلک.

و كيفما كان فالروايه معتبره غايه الأمر أنها موثقه لا صحيحه من أجل على بن الحسن بن فضال.

(۱) بلا خلاف فيه و يستدل له بمعتبره أبى عبيده عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: من اعتكف ثلاثه أيام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلاثه أيام أخر، و ان شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاث فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثه أيام أخر «۲». فإن مفهوم الشرطيه الأخيره جواز الخروج قبل استكمال

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب الاعتكاف ح ۲، ۵.

(۲) الوسائل باب ۴ من أبواب الاعتكاف ح ۳.

أو ليله أو بعضها، و لا حد لأكثره (۱)

اليومين بعد الثلاثه كأن يخرج فى اليوم الرابع أو أثناء اليوم الخامس.

فيدل بالدلاله الالتزاميه على جواز نيه الاعتكاف هذا المقدار من الأول، و ان ذلک مشروع من حين الشروع.

و يندفع بأن المفهوم و ان كان تاما إلا أن الدلاله

الالتزاميه ممنوعه ضروره عدم استلزام جواز رفع اليد بقاء لمشروعيته حدوثا كى تسوغ نيته كذلك من أول الأمر. ألا ترى أن النافله يجوز قطعها و رفع اليد عنها بعد الإتيان بركعه واحده، و لا يجوز أن ينوى الركعه حين الشروع أو نصفها.

و بالجمله مفاد المعتبره جواز الخروج عن المسجد فيما إذا بدا له ذلك، و لا يدل هذا بوجه على جوازه من الأول لتدل على مشروعيه الاعتكاف أربعه أيام مثلا.

فالأولى الاستدلال لجواز الزياده على الثلاثه بإطلاقات مشروعيه الاعتكاف من الكتاب و السنه إذ لم يرد عليها التقييد إلا التحديد من ناحيه القله دون الكثره، فنفس الإطلاقات السليمه عن التقييد من طرف الزياده وافيه لإثبات المشروعيه.

(١) و قد يستدل له ببعض النصوص المتعرضه للتحديد من طرف الأقل من دون تعرض للأكثر و فيه ما لا يخفى.

فان عدم التعرض أعم من عدم التحديد، فلا دلاله له على النفى بعد أن لم تكن فى مقام البيان إلا من ناحيه الأقل.

فالأولى أن يستدل هنا أيضا بالإطلاقات كما عرفت آنفا.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٣٤٣

نعم لو اعتكف خمسه أيام وجب السادس (١) بل ذكر بعضهم انه كلما زاد يومين وجب الثالث: فلو اعتكف ثمانيه أيام وجب اليوم التاسع و هكذا و فيه تأمل،

---

(١) لمعتبره أبى عبيده المتقدمه الصريحه فى عدم جواز الخروج من المسجد متى أقام يومين بعد الثلاثه حتى يتم ثلاثه أيام أخر. فلا مناص من الالتزام به بعد وضوح الدلاله و صحه السند، و لا سيما و قد أفتى المشهور- ظاهرا- على طبقها. و سيجى ء ان شاء اللّه تعالى فى المسأله الخامسه ان من أتم اليومين الأولين وجب عليه الثالث، لصحيح محمد ابن مسلم الصريح

فى ذلک، فیما إذا لم یشترط- أی لم یشترط علی نفسه بنـذر و نحوه لا کالاشتراط فی باب الإحرام- و سیجی ء تفصیل الکلام حول ذلک قریبا ان شاء اللّه تعالی. فهذا أیضا مما لا مناص من الالتزام به.

و أما وجوب الیوم الثالث کلما زاد یومین لکی یجب الیوم التاسع لو اعتکف ثمانیه أیام و هکذا فهو و ان کان قد ذکره بعضهم. بل عن المسالک و المدارک عدم الفصل بین السادس و کل ثالث، إلا أن الماتن قد تأمل فیه و هو فی محله. فان انقلاب النفل الی الفرض علی خلاف القاعده لا یصار الیه من غیر دلیل و قد قام الدلیل علیه فی الفرضین الأولین بمقتضی معتبره أبی عبیده، و صحیحه ابن مسلم کما سمعت. و أما هنا فلم یقم علیه أی دلیل فیبقی تحت مقتضی القاعده من عدم الانقلاب کما هو ظاهر، إذ لا نقول بالقیاس، و الأصل البراءه.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۴۴

و الیوم من طلوع الفجر (۱) الی غروب الحمره المشرقیه (۲) فلا یشترط إدخال اللیله الاولی (۳) و لا الرابعه و ان جاز ذلک کما عرفت و یدخل فیه اللیلتان المتوسطتان.

---

(۱) فان مبدء الیوم و ان کان هو طلوع الشمس حسبما حققناه فی مباحث الأوقات من کتاب الصلاه کما مر مستقصی الا ان المراد به فی خصوص المقام من طلوع الفجر لأجل الروایات الخاصه المتضمنه: انه لا اعتکاف من غیر صیام، حیث یظهر منها أن یوم الاعتکاف هو یوم الصوم، فإنه و ان أمکن التفکیک بان یصوم من الفجر و ینوی الاعتکاف من طلوع الشمس لکنه بعید عن الفهم العرفی جدا کما لا یخفی. فان العرف لا

یکـاد یشـک فی أن المسـتفاد من هـذا الکلاـم ان یومهما واحـد، فمن أجل هـذه القرینه نلتزم بإراده خلاف الظاهر فی خصوص المقام.

(۲) فی العباره «۱» مسامحه واضـحه کما أشـرنا فی التعلیقه. فان الحمره المشـرقیه تزول عن قمه الرأس و تنتقل من ناحیه الشـرق الی الغرب، لاـ انهـا تغرب، فهی بـاقیه غیر أنهـا تـذهب من مکـان الی مکان و لیست بمسـتتره- کالقرص تحت الأفق- کی یطلق علیها الغروب.

و کیفما کان فالمراد ان الیوم ینتهی بانتهاء زمان الصوم الذی هو عنده ذهاب الحمره المشرقیه، و قد تقدم فی مبحث الأوقات أن الغروب الذی هو منتهی وقت الظهرین، و أخر زمان الصوم و مبدء العشاءین انما یتحقق باستتار القرص لا بذهاب الحمره فراجع.

(۳) لا إشکال فی دخول اللیلتین المتوسطتین لإطلاقات الأدله،

---

(۱) عبّر بمثل هذا التعبیر فی الجواهر أیضا ج ۱۷ ص ۱۶۷.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۴۵

....

حیث لم یقید دلیل المنع عن الخروج من المسـجد أو عن الجماع و نحوهما من موانع الاعتکاف بالنهار فیعم اللیل أیضا فیکشف لاـ محـاله عن الـدخول. هـذا أولاـ و ثانیـا: ان نفس التحدیـد بالثلاـثه ظـاهر بحسب الفهم العرفی فی الاتصـال و الاسـتمرار. فإنه المنصـرف الی الذهن فی الأمور القابله الدوام و الاستمرار کما فی إقامه العشره و نحوها. فلو قلت: مکثت فی البلده الفلانیه ثلاثه أیام کان المنسبق الی الذهن الاتصال. فهو یستلزم دخول اللیلتین المتوسطتین بطبیعه الحال. فما نسب الی الشیخ من عدم الدخول غیر قابل للتصدیق.

کما لا ینبغی الإشـکال فی خروج اللیله الأخیره لانتهاء الیوم بانتهاء النهار بمقتضی الفهم العرفی المؤید بروایه عمر بن یزید، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ان المغیریه یزعمون ان هذا

اليوم لهذه الليله المستقبله، فقال: كذبوا، هذا اليوم لليله الماضيه، ان أهل بطن نحله حيث رأوا الهلال قالوا قد دخل الشهر الحرام «۱».

نعم هى ضعيفه السند بدهقان الذى اسمه عبد اللّه كما فى الوسائل، أو عبيد اللّه كما فى روضه الكافى. و كيفما كان فهو مجهول فلا تصلح إلا للتأييد. فما ينسب الى بعض الأصحاب من احتمال الدخول لا ينبغى الإصغاء اليه.

إنما الكلام فى الليله الأولى فالمشهور عدم الدخول، و لكن نسب الدخول إلى العلامه و الشهيد الثانى كما فى الليلتين المتوسطتين.

و الصحيح ما عليه المشهور. فان اليوم ظاهر لغه و عرفا فى بياض النهار

---

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ۷.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۴۶

و فى كفايه الثلاثه التلفيقيه إشكال (۱).

فى مقابل قوس الليل قال تعالى سَبْعَ لَيالٍ وَ ثَمانِيَةَ أَيّامٍ.

نعم قد يستعمل اليوم فى مجموع القوسين، أعنى أربعه و عشرين ساعه لقرينه خارجيه تدل عليه مثل قولك: كان سفرنا عشره أيام، و أما من غير القرينه على الخلاف- و لا قرينه فى المقام- فظاهر اللفظ هو بياض النهار كما سمعت و دخول المتوسطتين انما كان لأجل اعتبار الاستمرار كما مر. فلا وجه لقياس الاولى عليهما كما هو ظاهر.

(۱) و الأمر كما ذكره، بل أوضح مما ذكره. فان اليوم اسم حقيقى لغه و عرفا لبياض النهار الذى مبدؤه طلوع الفجر أو طلوع الشمس، و منتهاه غروبها، و لا سيما فى الاعتكاف المعتبر فيه الصوم الذى لا يكون إلا فى تمام اليوم. أما الملفق من نصفين فهو نصفان من يومين و ليس بيوم واحد، كما ان من يملك من كل من الدارين أو العبدين نصفا فهو مالك

لنصفين من دارين أو من عبدين، و ليس مالكا لدار واحده أو لعبد واحد بكامله. و قيام الدليل على اراده التلفيق- المبنى على نوع من العنايه- فى بعض الموارد كالعده و مده الخيار و أقل الحيض و نحو ذلك لا يستدعى إرادته فى المقام بعد عرائه عن مثل ذلك الدليل، فلا مناص من الأخذ بظاهر اللفظ من اراده المعنى الحقيقى، أعنى اليوم الكامل كما عرفت. فلا يجزى التلفيق بوجه هذا و قد سبق نظير ذلك فى كتاب الصوم عند التكلم حول الشهرين المتتابعين و قلنا ان الشهر حقيقه فيما بين الهلالين دون المقدار فلا يجزى التلفيق. و أشرنا هناك الى ان هذه المسأله أعنى كون الشهر حقيقه فيما بين الهلالين، أو ان المراد ما يعم المقدار غير معنونه فى كلماتهم، إذ لم نر من تعرض لذلك من قدماء الأصحاب.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٣٤٧

....

نعم تعرض له المحقق فى الشرائع على وجه يظهر منه انه أرسل إراده الأعم من المقدار إرسال المسلمات و ان جواز التلفيق من الواضحات حيث قال (قده) فى أواخر كتاب الكفارات فى المسأله الأولى من المقصد الرابع ما لفظه: «من وجب عليه شهران متتابعان فان صام هلالين فقد أجزأه و لو كانا ناقصين، و ان صام بعض الشهر و أكمل الثانى اجتزأ به و ان كان ناقصا، و يكمل الأول ثلاثين، و قيل يتم ما فات من الأول و الأول أشبه» انتهى.

فإن الاجزاء فى الفرض الأول، مما لا خلاف فيه و لا اشكال لكون الشهر حقيقه فيما بين الهلالين كما صرح به فى الجواهر فى شرح العباره.

و أما فى الفرض الثانى فقد تكلم فى كيفيه التكميل فارغا عن جواز

أصل التلفيق فكأنه أمر مسلم مفروغ عنه.

و كيفما كان فقد اختار هو أى المحقق (قده) الرجوع فى التكميل الى العدد، أعنى مقدار الشهر و هو الثلاثون و ان كان ناقصا، و ذلك نظرا الى انكساره فيتعذر اعتبار الهلال فيه، فيرجع الى العدد. فلو صام عشره أيام من آخر رجب و تمام شعبان أكمل رجب فى شوال بعشرين يوما و ان كان الشهر ناقصا.

و اختار صاحب الجواهر (قده) القول الآخر و هو إتمام ما فات من الأول، فيكفى فى الفرض المزبور صيام تسعه و عشرين يوما مع نقصان الشهر، لأنه أقرب الى الشهر الحقيقى. ثمَّ حكى (قده) قولا ثالثا و هو انكسار الشهرين بانكسار الأول، لأن الثانى لا يدخل حتى يكمل الأول فيتم من الثانى الذى يليه ثلاثين يوما أو مقدار ما فات

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۴۸

....

منه و يتم الثانى من الذى يليه كذلك. فيرد التلفيق على كل من الشهرين.

و تظهر الثمره بين الأقوال الثلاثه فيما لو صام من آخر رجب يوما و هو ناقص ثمَّ اتبعه بشعبان و هو مثله فى النقص.

فعلى قول المحقق يقضى تسعه و عشرين يوما من شوال، لأن العبره عنده بالعدد و هو ثلاثون.

و على قول صاحب الجواهر يقضى ثمانيه و عشرين يوما، لأن العبره بما فات من رجب و ليس إلا ذلك.

و على القول الثالث يبطل التتابع و يجب استيناف الكل، لان مجموع ما صامه ثلاثون يوما و هو نصف الشهرين و اللازم فى حصول التتابع الزياده على النصف و لو بيوم و لم تحصل.

و الصحيح ما عرفت من لزوم كون الشهرين هلاليين، لكون الشهر حقيقه فيه كما اعترف به فى الجواهر- على ما مر-

فلا وجه لرفع اليد عن أصاله الحقيقه من غير قرينه.

و على تقدير القول بالانكسار و التلفيق فلاـ مناص من اختيار القول الأـخير، أعنى ورود الكسر على الشهرين معا، إذ لا معنى للشروع فى الشهر الثانى إلا بعد استكمال الشهر الأول. فما صامه من شعبان انما هو مكمل لما صام من رجب، إما مكمل الثلاثين أعنى العدد، أو مكمل لمقدار ما فات منه على الخلاف المتقدم بين المحقق و صاحب الجواهر، فلا يمكن عدّ شعبان شهرا بحياله، بل مكمل كما عرفت.

و نتيجته ورود الكسر على الشهرين بطبيعه الحال المستلزم لاستيناف التتابع فى الفرض المزبور.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٣۴٩

....

نعم لو أمكن احتساب الزائد على الشهر قبل تحققه بان يكون صيام شعبان و يوم من رجب مصداقا لصيام شهر و زياده لم يرد الكسر حينئذ على الشهر الثانى و لكنه لاـ وجه له و ان كان ذلك هو ظاهر عباره الجواهر. بل صريح الوسائل حيث أخذه فى عنوان الباب فى كتابى الصوم و الكفارات، فقال: باب إن من وجب عليه صوم شهرين متتابعين لم يجز له الشروع فى شعبان الا أن يصوم قبله و لو يوما «١» غير انه (قدس سره) فى كتاب الكفارات لم يأت بروايه تدل على الاستثناء المأخوذ فى العنوان.

نعم فى كتاب الصوم ذكر صحيحه منصور التى استدل بها فى الجواهر أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال فى رجل صام فى ظهار شعبان ثمَّ أدركه شهر رمضان. قال: يصوم شهر رمضان و يستأنف الصوم فان هو صام فى الظهار فزاد فى النصف يوما قضى بقيته. و لكنها كما ترى قاصره الدلاله على ما ذكراه من كفايه صيام يوم

قبل شعبان زائدا عليه لوضوح ان قوله عليه السلام: (فزاد) ظاهر بمقتضى فاء التفريع فى كون الزائد حاصلا بعد صيام النصف بأن يصوم النصف أولا و هو الشهر ثمَّ يزيد عليه بيوم، و عليه فلا أثر لصيام يوم من رجب، لان الحاصل من ذى قبل لا يكاد يتصف بعنوان الزياده على شعبان بوجه.

و أصرح منها صحيحه أبى أيوب قال عليه السلام فيها: «و لا بأس إن صام شهرا ثمَّ صام من الشهر الذى يليه أياما ثمَّ عرضت

---

(١) الوسائل باب ۴ من أبواب الكفارات و باب ۴ من أبواب بقيه الصوم الواجب.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٣٥٠

السادس:- أن يكون فى المسجد الجامع (١) فلا يكفى فى غير المسجد و لا فى مسجد القبيله و السوق و لو تعدد الجامع تخير بينها و لكن الأحوط مع الإمكان كونه فى أحد المساجد الأربعه مسجد الحرام و مسجد النبى (ص) و مسجد الكوفه و مسجد البصره.

عله أن يقطعه ثمَّ يقضى بعد تمام الشهرين «١». فإنها تنادى بلزوم كون الزائد من الشهر الذى يليه. فلا اعتبار بما صام من الشهر السابق بتاتا. و نتيجه ذلك ورود الكسر على الشهر الثانى أيضا كما ذكرناه.

و على الجمله لم تحرر المسأله فى كلماتهم بحيث تعنون و ينقل الخلاف غير انه يظهر من المتأخرين كالمحقق و صاحب الجواهر و غيرهما المفروغيه عن إراده الأعم مما بين الهلالين الذى هو المعنى الحقيقى و من المقدار الذى هو معنى مجازى و لم يلتزموا بخصوص الثانى لبنائهم على الاجتزاء بصيام الهلالين و ان كانا ناقصين كما عرفت. و هذا يحتاج إلى قرينه واضحه فإن الاستعمال فى المعنى الأعم من الحقيقى و المجازى من

أبعد المجازات لا- يصار اليه من غير قرينه قاطعه. و حيث انها منفيه لدينا فلا مناص من الجمود على المعنى الحقيقى و الأخذ بظاهر لفظ الشهر، أعنى ما بين الهلالين حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

(۱) لا إشكال كما لا خلاف فى لزوم إيقاع الاعتكاف فى المسجد و انما الكلام فى تشخيصه و تعيينه. فعن جماعه منهم المفيد و المحقق فى

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح ۸.

....

المعتبر و الشرائع و الشهيدين و كثير من المتأخرين: انه كل مسجد جامع فلا ينعقد فى مسجد القبيله أو السوق.

و عن جماعه آخرين منهم الشيخ انه لا يصح إلا فى المساجد الأربعه المسجد الحرام، و مسجد النبى (ص)، و مسجد الكوفه، و مسجد البصره. بل فى محكى المنتهى انه المشهور، بل عن جماعه دعوى الإجماع عليه.

و ربما يقال بصحه الاعتكاف فى كل مسجد تنعقد به الجماعه الصحيحه.

و يدل على القول الأول جمله من النصوص التى منها:

صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا اعتكاف إلا بصوم فى مسجد الجامع.

و صحيحه داود بن سرحان ان عليا عليه السلام كان يقول: لا أرى الاعتكاف إلا فى المسجد الحرام و مسجد الرسول أو مسجد جامع «۱» فإنها و ان كانت ضعيفه بطريق الكلينى و الشيخ من أجل سهل بن زياد، و لكنها صحيحه بطريق الصدوق عن البزنطى عن داود بن سرحان.

و منها معتبره على بن عمران (كما فى التهذيب) عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: المعتكف يعتكف فى المسجد الجامع «۲». و هى معتبره كما وصفناها لصحه طريق الشيخ الى على ابن

الحسن بن فضال، من أجل صحه طريق النجاشی کما مر غیر

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب الاعتکاف ح ۱، ۱۰.

(۲) الوسائل باب ۳ من أبواب الاعتکاف ح ۴.

....

مره، و علی بن عمران ثقه، غیر ان الروایه رواها الشیخ (قده) فی الاستبصار بعین السند و المتن إلا أنه أبدل علی بن عمران ب (علی ابن غراب) و هذا لم یوثق. و لأجله لا یمکن الاعتماد علی هذه الروایه من جهه تردد الراوی بین الثقه و غیره، و لا یحتمل تعدد الروایه بعد اتحاد السند و المتن ما عدا الراوی الأخیر الذی اختلفت فیه نسخه التهذیب عن الاستبصار و کأن صاحب الوسائل استفاد انها روایتان، و لذا ذکر الروایه عن الرجلین، و قد عرفت انها روایه واحده فلو لا روایتها فی الاستبصار لصح بها الاستدلال. و أما بملاحظتها فلا تصلح إلا للتأیید نظرا الی التردید المزبور.

و یستدل للقول الثانی بروایتین:

إحداهما مرسله المفید فی المقنعه قال: روی انه لا یکون الاعتکاف إلا فی مسجد جمع فیه نبی أو وصی نبی، قال: و هی أربعه مساجد:

المسجد الحرام جمع فیه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، و مسجد المدینه جمع فیه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و أمیر المؤمنین علیه السلام، و مسجد الکوفه و مسجد البصره جمع فیهما أمیر المؤمنین علیه السلام «۱» و ضعفها بالإرسال ظاهر و لا سیما مع وهنها بان مرسلها و هو المفید لم یعمل بها، إذ المحکی عنه هو القول الأول کما عرفت.

الثانیه: و هی العمده صحیحه عمر بن یزید قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما تقول فی الاعتکاف ببغداد

فی بعض مساجدها؟

فقال: لا اعتکاف إلا فی مسجد جماعه قد صلی فیه امام عدل صلاه جماعه، و لا بأس أن یعتکف فی مسجد الکوفه و البصره و مسجد

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب الاعتکاف ح ۱۲.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۵۳

....

المدینه، و مسجد مکه «۱». و قد رویت بطرق ثلاثه:

أحدها طریق الکلینی و هو ضعیف بسهل بن زیاد.

الثانی طریق الشیخ و الظاهر انه معتبر لان المراد بمحمد بن علی الواقع فی السند هو محمد بن علی بن محبوب بقرینه روایته عن الحسن ابن محبوب. و مع الغض عن ذلک فالطریق الثالث و هو طریق الصدوق صحیح قطعا لصحه طریقه الی الحسن بن محبوب بلا إشکال. فلا ینبغی التأمل فی صحه السند و لا مجال للخدش فیه بوجه.

إنما الکلام فی الدلاله و هی مبنیه علی أن المراد بالإمام العدل المذکور فیها من هو امام علی جمیع المسلمین من الموجودین و المعدومین. أعنی الإمام المعصوم علیه السلام لیکون الحکم منحصرا فی المساجد الأربعه المذکوره فی الصحیحه التی قد صلی المعصوم علیه السلام فیها. و لکنها غیر ظاهره فی ذلک. بل الامام العدل کالشاهد العدل لا ینسبق الی الذهن منه عند الإطلاق الا من یصح الاقتداء به فی الجماعه فی قبال من لا یصح کحکام الجور و الأئمه الفسقه المتصدین لإقامه الجماعات فی بغداد آنذاک.

و یؤکده انه لو أرید به المعصوم علیه السلام لزم ارتکاب التقیید فی صحیحتی الحلبی و داود بن سرحان المتقدمتین بحمل المسجد الجامع علی المسجد الذی صلی فیه المعصوم علیه السلام و هو حمل المطلق علی الفرد النادر، و لا سیما فی صحیحه داود حیث ذکر فیها مسجد الحرام، و

مسجد الرسول. فيراد بالمسجد الجامع المذكور فيها خصوص مسجد الكوفه، و مسجد البصره الذين قد صلى فيهما الامام المعصوم (ع).

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب الاعتكاف ح ۸.

....

و هو كما ترى ليس من الجمع العرفى فى شى ء أبدا. فلا مناص من أن يراد به امام الجماعه كما عرفت.

و عليه فتكون مقتضى الصناعه تقييد مطلقات المسجد الجامع بما قد صلى فيه الامام العادل، فيكون مكان الاعتكاف مشروطا بأمرين:

أحدهما كونه مسجدا، و الثانى أن يكون قد صلى فيه الامام العادل.

و لكن حيث ان هذا خرق للإجماع المركب إذ لم يقل بهذا القول أحد فيما نعلم فلا مناص من حمل القيد على الأفضليه و الاستحباب.

و ملخص الكلام أن نصوص المقام على طوائف:

فمنها ما جعل الاعتبار فيها بالمسجد الجامع فى قبال مسجد القبيله أو السوق كصحيحتى الحلبى و داود بن سرحان و غيرهما مما مر.

و منها ما جعل الاعتبار فيها بالمساجد الأربعه كمرسله المفيد و صحيحه عمر بن يزيد، لكن الأولى واضحه الضعف من غير جابر. و الثانيه قاصره الدلاله الا- على اعتبار كون المسجد الجامع مما قد صلى فيه الامام العادل جماعه، لا خصوص الإمام الحقيقى المنصوب من قبل اللّه تعالى لينحصر فى المساجد الأربعه للزوم حمل المطلق على الفرد النادر حينئذ الذى هو بعيد فى صحيحه الحلبى و أشد بعدا فى صحيحه داود بن سرحان كما تقدم، إذ قد ذكر فيها من المساجد اثنان، فيلزم حمل الجامع فيها على الاثنين الآخرين و هو كما ترى. فمفادها التقييد بإقامه جماعه صحيحه من امام عادل فى قبال أئمه الجور. و هذا مما لا قائل به، فان كان إجماع على خلافه كما

لا يبعد فلا بد من حمل الروايه على الاستحباب، أو رد علمها إلى أهله. و الا فلا مناص من الأخذ بها و ارتكاب التقييد حسبما عرفت.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۵۵

....

و منها ما تضمن التقييد بمسجد الجماعه، كصحيحه عبد اللّه بن سنان: لا يصلح العكوف فى غيرها، يعنى غير مكه إلا أن يكون فى مسجد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، أو فى مسجد من مساجد الجماعه.

و صحيحه يحيى بن العلاء الرازى: لا يكون الاعتكاف إلا فى مسجد جماعه. و انما عبرنا بالصحيحه نظرا الى أن أبان بن عثمان من أصحاب الإجماع و إلا ففى مذهبه كلام و ان كان ثقه بلا إشكال.

و صحيحه الحلبى: لا- يصلح الاعتكاف إلا فى المسجد الحرام، أو مسجد الرسول صلى اللّه عليه و آله، أو مسجد الكوفه، أو مسجد جماعه «۱».

و الظاهر ان الجماعه فى هذه النصوص وصف لنفس المسجد لا للصلاه المنعقده فيه، لتدل على اعتبار إقامه الجماعه. فمفادها أن يكون المسجد موردا لاجتماع الناس و محلا لتجمعهم، إما لإقامه الجمعه أو لغيرها، و هو معنى كون المسجد جامعا فى قبال مسجد السوق أو القبيله. و عليه فيتحد مفادها مع مفاد نصوص الطائفه الأولى الداله على اعتبار كون المسجد جامعا من صحيحتى الحلبى و داود بن سرحان و غيرهما.

و أما روايه أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سئل عن الاعتكاف فى رمضان فى العشر الأواخر قال: ان عليا:

عليه السلام كان يقول: لا أرى الاعتكاف إلا فى المسجد الحرام، أو مسجد الرسول صلى اللّه عليه و آله، أو فى مسجد جامع

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب الاعتكاف ح ۳، ۶، ۷.

....

(جماعه) «۱». فليست هى مجمعا للأمرين لتكون فى قبال الطوائف المتقدمه كما توهم. فإنها مذكوره فى التهذيب المطبوع الذى بأيدينا بلفظ (جامع) فقط من غير إضافه جماعه فى متن الروايه، و انما ذكر ذلك بعنوان النسخه كما فى الوسائل (الطبعه الحديثه). فالصادر عن المعصوم عليه السلام ليس هو اللفظين معا، بل اما الجامع فتلحق بالطائفه الأولى، أو الجماعه فتلحق بالأخيره التى هى أيضا ترجع إلى الأولى كما عرفت. فلا يكون مفادها شيئا آخر وراء النصوص المتقدمه على انها ضعيفه السند من أجل تردد محمد بن على الراوى عن على بن النعمان بين ابن محبوب الثقه و بين الكوفى الصيرفى الهمدانى الملقب بأبى سمينه الضعيف جدا كما تقدم.

بقى الكلام فيما رواه العلامه فى المنتهى نقلا عن جامع أحمد بن محمد بن أبى نصر، عن داود بن الحصين عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا اعتكاف الا بصوم، و فى المصر الذى أنت فيه «۲».

فإنه قد يقال بظهورها فى اعتبار كون المسجد مسجد البلد.

و لكنها مخدوشه سندا و دلاله.

أما الأول فلجهاله طريق العلامه إلى جامع البزنطى فهى لا محاله فى حكم المرسل.

و أما الثانى فلأنها لو كانت بلسان النهى بأن كان التعبير هكذا:

لا يعتكف. إلخ أمكن أن يراد بها النهى عن الاعتكاف فى السفر، و ان اللازم عليه أن يقيم فيعتكف فى المصر الذى هو فيه.

و لكنها بلسان النفى الظاهر فى نفى الطبيعه. و ان طبيعى الاعتكاف

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب الاعتكاف ح ۵.

(۲) الوسائل باب ۳ من أبواب الاعتكاف ح ۱۱.

السابع: اذن السيد بالنسبه إلى مملوكه (۱) سواء

كان قنا أو مدبرا أو أم ولد أو مكاتبا لم يتحرر منه شـى ء و لم يكن اعتكافه اكتسابا و اما إذا كان اكتسابا فلا مانع منه كما انه إذا كان مبعضا فيجوز منه فى نوبته إذا هاياه مولاه من دون اذن بل مع المنع منه أيضا،

لا يتحقق إلا فى المصـر الذى هو فيه. و هذا كما ترى غير قابل للتصديق حتى لو كان المراد خصوص مسجد الكوفه بقرينه كون الراوى كوفيـا أسـديا كمـا قبل ضـروره جواز إيقاعه فى سائر المساجـد أيضا، و لا أقل من مسـجدى الحرمين الشـريفين فلا موقع للحصـر بوجه فالمتحصل من النصوص بعـد ضم بعضـها الى بعض جواز الاعتكاف فى كل مسـجد جامع و هو موجود فى غالب البلدان و لا سـيما بغداد البلده العظيمه آنذاك التى كانت مقرا للخلافه ردحا من الزمن سواء أصـلى فيها امام عادل أم لأبناء على قيام الإجماع على عدم اعتبار هذا الشرط كما مر، و ان كان الأفضل بل الأحوط كونه فى أحد المساجد الأربعه.

(١) ظاهر كلامه (قدس سـره) حيث جعل الاذن من السـيد، و كذا الزوج و الوالد و المسـتأجر شرطا برأسه ان هذا يعتبر بنفسه فى الاعتكاف من حيث هو اعتكاف لا من حيث اشتماله على الصوم ليكون ذلك من شؤون اشتراطه فى صحه الصوم المندوب، فان ذلك بحث آخر أجنبى عن محط نظره (قده) فى المقام كما لا يخفى.

فلو فرضنا ان صوم المعتكف كان وجوبيا غير مشترط بالاذن المزبور قطعا، أو بنينا على عدم اعتبار الاذن فى صوم التطوع- كما

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٣٥٨

....

تقدم- أو فرضنا حصول الإذن بالنسبه إلى الصوم دون الاعتكاف جرى هذا البحث أيضا و

انه هل يشترط فى صحه الاعتكاف الاذن من هؤلاء أولا؟

فنقول: لا- ينبغى الشك فى اعتبار اذن السيد بالنسبه إلى مملوكه الذى هو عبد محض سواء أ كان قنا أم مدبرا أم أم ولد، أم مكاتبا لم يتحرر منه شى ء إما لعدم أدائه شيئا من مال الكتابه، أو لكون الكتابه مشروطه و ذلك لوضوح أن العبد بجميع منافعه مملوك لمولاه، فتصرفه فى نفسه من حركاته و سكناته التى منها اللبث فى المسجد كالتوقف فى مكان آخر من سوق أو دار شخص كل ذلك منوط بإذن المالك، و إلا فهو تصرف فى ملك الغير بغير إذنه الذى لا ريب فى عدم جوازه كما هو ظاهر.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، المستند فى شرح العروه الوثقى، ۴ جلد، ه ق

المستند فى شرح العروه الوثقى؛ الصوم ۲، ص: ۳۵۸

نعم فى العبد المكاتب إذا اعتكف بعنوان الاكتساب كما لو صار أجيرا لأحد لم يحتج حينئذ الى الاذن لأن ذلك هو مقتضى عقد الكتابه فيختص الافتقار اليه بما إذا لم يكن اعتكافه اكتسابا. هذا كله فى العبد المحض.

و أما المبعض كالمكاتب الذى تحرر منه شى ء من نصف أو ثلث و نحوهما و قد هاياه مولاه أى قاسمه فجعل له يوما أو أسبوعا أو شهرا و نحو ذلك، و للعبد كذلك. ففى اعتكافه فى نوبه مولاه هو الكلام المتقدم. و أما فى نوبته فيجوز من غير اذن، بل حتى مع المنع عنه إذ لا حق له فى المنع بعد فرض حصول المهاياه و لزومها كما هو واضح.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۵۹

و كذا يعتبر إذن المستأجر بالنسبه إلى أجيره الخاص (۱).

---

(۱) الظاهر ان مراده (قدس سره) بالأجير الخاص من كان

جمیع منـافعه- و منها منفعه الاعتکاف- مختصا بالمسـتأجر و مملوکا له کما لو اتخـذ خادما له مـده معینه من شـهر أو سـنه، و لا ریب فی اعتبار الإذن حینئذ فی صحه الاعتکاف لعین الوجه المتقدم فی العبد، إذ لا فرق بینهما الا ان العبد مملوک لمولاه عینا و منفعه و هذا مملوک للمستأجر منفعه فقط. و من المعلوم ان مناط الافتقار الی الاذن انما هو مملوکیه المنفعه المشترکه بینهما.

و أمـا فی غیر الأـجیر الخاص بالمعنی المزبور کمن کان أجیرا لعمل معین کالسـفر فی وقت خاص فخالف و اشـتغل بالاعتکاف فالظاهر هو الصحه و ان کان آثما فی المخالفه لوضوح ان الأمر بالشی ء لا یقتضی النهی عن ضده. فیمکن حینئذ تصحیح العباده بالخطاب الترتبی بأن یؤمر أولا بالوفاء بعقد الإیجار. ثمَّ علی تقدیر العصـیان یؤمر بالاعتکاف من غیر حاجه الی الاذن إلا فی رفع الإثم لا فی صحه الاعتکاف.

نعم قـد یتوهم عـدم جریـان الترتب فی مثـل المقام نظرا الی ان مورده ما إذا کان المتزاحمان من الضـدین الـذین لهما ثالث کی یمکن الأمر بأحـدهما علی تقـدیر عصـیان الأخر مثل الصـلاه و الإزاله. أما ما لیس لهما ثالث کالحرکه و السـکون فلا یجری فیه الترتب بوجه، إذ لاـ معنی للأـمر بالسـکون علی تقـدیر عـدم الحرکه فـإنه من تحصـیل الحاصـل لرجوعه الی قولـک إذا سـکنت فاسکن.

و مقامنا من هـذا القبیل، إذ الأجیر مأمور بالخروج عن المسـجد لیفی بعقد الإجاره من سـفر و نحوه و هو مضاد للمکث الذی هو حقیقه

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۶۰

....

الاعتکاف من غیر ثالث، إذ لا واسطه بین الخروج و المکث، فمرجع الخطاب الترتبی فی المقام الی قولک إذا لم

تخرج أی مکثت فی المسجد فامکث و لا محصل له.

و لکنه مدفوع من وجوه:

أما أولا- فلأن المأمور به انما هو الوفاء بالعقد الذی هو ضد للاعتکاف و لهما ثالث دون الخروج. نعم هو مقدمه للوفاء، و لا نقول بوجوب المقدمه إلا عقلا لا شرعا کما هو محرر فی الأصول.

و ثانیا سلمنا الوجوب الغیری الشرعی، لکن الواجب هو خصوص المقدمه الموصله، لا الطبیعی علی سریانه و إطلاقه کما حققناه فی محله.

و علیه فالواجب انما هو الخروج المتعقب بالوصول إلی ذی المقدمه من سفر و نحوه الذی هو مورد العقد. و من البدیهی وجود الواسطه بین هذا الخروج و بین الاعتکاف و هو الخروج لغایه أخری غیر المتعقب بذی المقدمه.

و ثالثا سلمنا وجوب المقدمه علی إطلاقها فکان الخروج مطلقا واجبا بالوجوب الغیری و لکنه انما یکون مضادا للاعتکاف من غیر ثالث إذا کان الاعتکاف متقوما بطبیعی المکث و لیس کذلک، بل هو متقوم بالمکث ثلاثه أیام و من المعلوم وجود الواسطه بین المکث ثلاثا و بین الخروج و هو المکث أقل من الثلاثه أو أکثر فیقال له: أخرج و إلا فامکث ثلاثا. و هذا نظیر أن یقال: أسکن و إلا تحرک نحو الشرق أو الی الکوفه أو حرکه سریعه، فان الواسطه موجوده حینئذ و هی الحرکه نحو الغرب أو کربلاء أو البطیئه. فالتقیید بقید یخرج الضدین عما لا ثالث لهما الی ما لهما ثالث و هو متحقق فی المقام کما عرفت.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۶۱

و اذن الزوج بالنسبه إلی الزوجه إذا کان منافیا لحقه (۱).

و رابعا مع الغض عن کل ذلک فلا ریب ان الاعتکاف عبادی، و من المعلوم ان بین الخروج و

بين المكث القربى واسطه و هو المكث لا للّه فهما من الضدين الذين لهما ثالث بالضروره.

و على الجمله فلا ينبغى التأمل فى جريان الترتب فى المقام و إمكان تصحيح الاعتكاف بذلك.

هذا كله فيما إذا كان العمل المستأجر عليه منافيا للاعتكاف كما فى السفر و نحوه. و أما مع عدم المنافاه كما لو استؤجر على عماره المسجد أو كنسه ثلاثه أيام أو حفر بئر أو خياطه ثوب أو حياكه فرش و نحو ذلك مما يمكن إيقاعه فى المسجد فلا إشكال فى الصحه من غير حاجه الى الاذن، بل هو خارج عن محل الكلام كما هو ظاهر جدا.

(١) فيبطل اعتكافها حينئذ بدون إذنه، لا لوجوب الخروج عن المسجد الذى هو مناف للأمر بالاعتكاف المضاد له لما عرفت آنفا من إمكان تصحيح الأمر و لو بنحو الترتب. بل لأجل الروايات الكثيره الداله على عدم جواز خروجها عن البيت بدون اذن الزوج فيما إذا كان منافيا لحقه- دون غير المنافى كالخروج اليسير و لا سيما نهارا لملاقاه أبيها أو أمها أو لزياره الحرم الشريف و نحو ذلك- فان المستفاد من تلك الأدله بمقتضى الفهم العرفى ان المحرم ليس هو الخروج بالمعنى المصدرى المتحقق آنا ما اعنى فتح الباب و وضع القدم خارج الدار.

بل الحرام هو الكون خارج البيت و البقاء فى غير هذا المكان. فالمنهى عنه هو المكث خارج الدار عند كونه منافيا لحق الزوج الذى هو القدر المتيقن من الأدله. فإذا كان المكث المزبور حراما فكيف يمكن

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٣٦٢

و اذن الوالد أو الوالده بالنسبه إلى ولدهما إذا كان مستلزما لايذائهما (١) و اما مع عدم المنافاه و عدم الإيذاء فلا يعتبر

إذنهم و ان كان أحوط خصوصا بالنسبه إلى الزوج و الولد.

صرفه فى الاعتكاف؟ فان الحرام لا يكون مصداقا للواجب و المبغوض لا يكاد يكون مقربا فلا يقع عباده.

و أما إذا لم يستلزم الاعتكاف الخروج من البيت بغير الاذن كما لو كان الزوج مقيما معها فى المسجد لكونه مسكنا لهما مثلا، أو اذن فى الخروج الى المسجد، أو المكث خارج البيت و لكن نهاها عن عنوان الاعتكاف فلا دليل على البطلان حينئذ بوجه لعدم الدليل على وجوب إطاعته فى غير ما يرجع الى حقه. فالنهى حينئذ غير قادح فضلا عن اشتراط الاستيذان.

نعم لو كان صومها تطوعا و اعتبرنا فى صحه صوم التطوع اذن الزوج بطل الاعتكاف ببطلان الصوم المعتبر فيه و لكن هذا بحث آخر غير مرتبط بالاعتكاف من حيث هو اعتكاف كما مرت الإشاره إليه.

ثمَّ ان هذا كله فى اليومين الأولين من الاعتكاف. و اما اليوم الثالث المحكوم بالوجوب فلا أثر لنهيه قطعا، إذ لاطاعه لمخلوق فى معصيه الخالق «۱».

(۱) أما إذا لم يستلزم الإيذاء كما لو لم يكن عن اطلاع منهما بان كانا- مثلا- فى بلد و الولد يعتكف فى بلد آخر فلا اشكال فيه.

و أما مع الإيذاء فهل يكون باطلا؟

---

(۱) الوسائل الباب ۵۹ من أبواب وجوب الحج ح ۷.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۶۳

....

لا ـ ريب فى عدم جواز إيذاء الوالدين فيما يرجع إليهما و يكون من شؤونهما كالسب و الهتك و التعدى و نحو ذلك. بل ان الإيذاء بهذا المعنى حرام بالإضافه الى كل مؤمن. غايته انه فيهما آكد و العقوبه أغلظ و أشد.

و أما الإيذاء فيما يرجع الى الشخص نفسه بان يعمل فيما يعود الى نفسه و يتصرف فى

شأن من شؤونه، و لكن يترتب عليه الإيذاء.

فلا ريب أيضا فى عدم حرمه هذا الإيذاء بالإضافه الى غير الوالدين كمن يفتح حانوتا فى محل يتأذى منه رقيبه لمزاحمته له فى جلب المشترى بطبيعه الحال، أو من يعمر دارا و يشيد قصرا يتأذى بذلك جاره لحسد أو رقابه و نحو ذلك من غير أن يكون من قصده الإيذاء و انما هو قاصد للتجاره أو العماره ليس إلا. فإن هذا جائز بلا اشكال و ان ترتب عليه الإيذاء المزبور.

و هل الحال كذلك بالإضافه إلى الوالدين أيضا، كما لو أراد الولد أن يتزوج بامرأه و لكن الام تتأذى لعدم تلائم أخلاقها معها خصوصا أو عموما أو انه أراد أن يتصدى لتحصيل العلوم الدينيه و الأب يتأذى لرغبته فى تحصيل العلوم الحديثه كما يتفق ذلك فى هذه الأزمنه كثيرا. فهل يحرم مثل هذا الإيذاء؟

الظاهر العدم كما فى غير الوالدين حسبما عرفت لعدم الدليل على ذلك بوجه، و انما الواجب المعاشره الحسنه و المصاحبه بالمعروف على ما نطقت به الآيه الكريمه و غيرها مثل ان لا يجادل معهما فى القول و لا يقول لهما أف. و أما ارتكاب عمل عائد إلى شأن من شؤون نفسه و ان ترتب عليه إيذاؤهما من غير أن يكون ذلك من قصده فلم تثبت حرمته بدليل إذا لا مانع من الاعتكاف و ان ترتب عليه ايذاؤهما بالمخالفه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۶۴

الثامن: استدامه اللبث فى المسجد (۱) فلو خرج عمدا اختيارا لغير الأسباب المبيحه بطل من غير فرق بين العالم بالحكم و الجاهل به (۲).

للأمر و النهى الصادرين من أحدهما و ان كان ذلك بداعى العطف و الشفقه. نعم تستحب إطاعتهما

من بـاب البر إليهمـا و الإحسـان. و حينئـذ تقع المزاحمه بين الاسـتحباب الثـابت بهـذا العنوان و بين اسـتحباب الاعتكاف فى حد نفسه، فيقدم الأهم منهما و الأرجح.

و قـد عرفت ان الكلام فى حكم الاعتكاف من حيث هو. و اما من حيث تضـمنه للصوم المنـدوب و توقفه على الاذن فهو مطلب آخر أجنبى عما نحن بصدده.

(١) فلا يكتفى بطبيعى اللبث كيفما كان. بل لا بد من اسـتمراره و اسـتدامته ثلاثه أيام بلا خلاف فيه و لا اشكال، و قد دلت عليه جمله من النصوص التى منها صحيحتان لداود بن سرحان و حسنه كالصحيحه لعبد اللّه بن سنان «١». المتضمنه للمنع عن الخروج عن المسجد اختيارا الظاهر فى المنع الوضعى أعنى الإرشاد إلى الفساد لا مجرد التكليف كما لا يخفى.

و أظهرها الصـحيحه الثانيه لداود بن سـرحان حيث إن السؤال فيها عن حقيقه الاعتكاف و ما ذا يفرضه المعتكف على نفسه لدى النيه فبين عليه السلام انه لا يخرج من المسجد إلا لحاجه. فيظهر من ذلک دخله فى ماهيه هذه العباده.

(٢) أما الجاهل المقصر فلا إشكال فى إلحاقه بالعالم لأنه عامد بعد

---

(١) الوسائل الباب ٧ من أبواب الاعتكاف ح ١، ٣، ٥.

....

فرض تقصيره فى التعلم.

و أمـا القاصـر و هو الـذى يكون جهله عن عـذر كمن أخطأ فى اجتهـاده فبنى مثلاـ على أن الخروج اليسـير من المسـجد و لو لا لحـاجه غير قـادح فى الصـحه فخرج و رجع ثمَّ تبـدل رأيه و انكشـف خطأه، فهـل يكـون هـذا أيضـا ملحقـا بالعـالم فى الحكم بالبطلان؟ الظاهر نعم.

و الوجه فيه ما ذكرناه فى الأصول عند التكلم حول حديث الرفع و ملخصه: ان الحديث

بفقراته التسع يوجب التقييد فى الأدله الأوليه.

فالجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه مرفوعه لـدى الجهل بها. و حيث ان هذه الاحكام مما لا تنالها يد الجعل التشريعى استقلالا كما حقق فى محله، و انما هى مجعوله بتبع جعل منشأ التزاعها و هو تعلق الأمر بالمركب من هذا الشى ء، أو المقيد به أو المقيد بعدمه. فلا جرم كان رفعها برفع منا شى ء انتزاعها. فيقال لدى الشك فى جزئيه السوره مثلا ان شمول الأمر- المتعلق بالمركب- لهذا الجزء مشكوك فهو مرفوع فطبعا لا تكون جزء من الصلاه و حيث ان أصل الأمر بالصلاه معلوم لدينا بالوجدان فلا محاله يكون الواجب هو الباقى من الأجزاء، فيحكم بصحتها لأجل العلم المقرون بالأصل المزبور.

و لكن هذا الرفع مخصوص بحال الجهل و مراعى ببقاء هذه الحاله لأن الحكومه حكومه ظاهريه و الا فالواقع باق على حاله، و لا تغير و لا تبدل فيه بتاتا. و من هنا يحسن الاحتياط فى ظرف الجهل. و الا فمع الانقلاب لا معنى للاحتياط كما لا يخفى.

و عليه فمع انكشاف الخلاف و ارتفاع الجهل لا مناص من الإعاده إذ الاجتزاء بالناقص عن الكامل يحتاج الى الدليل و لا دليل إلا فى خصوص الصلاه فيما عدا الأركان بمقتضى حديث لا تعاد. و حيث لم

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۶۶

و اما لو خرج ناسيا أو مكرها فلا يبطل و كذا لو خرج لضروره (۱).

يرد مثل هذا الدليل فى الاعتكاف كان اللازم الحكم بالفساد لدى انكشاف الخلاف. فلو اعتكف و لم يستدم اللبث جهلا و ان كان عن قصور بطل و وجبت الإعاده لو كان الاعتكاف واجبا بإجاره أو نذر و نحوهما عملا بإطلاق الأدله.

هذا مع

انا ذكرنا فى الأصول عند التكلم حول الحديث- حديث رفع التسعه- أن سنده ضعيف نظرا الى ان الصدوق يرويه عن شيخه احمد بن محمد بن يحيى و لم يوثق، و مجرد الشيخوخه و روايته عنه كثيرا لا تقتضى التوثيق كما مر غير مره، فإنه يروى عن الثقه و الضعيف، لان دأبه الروايه عن كل من سمع منه الحديث، و لم يلتزم بان لا يروى إلا عن الثقه.

نعم فى بعض نسخ الخصال روايه هذا الحديث عن محمد بن احمد ابن يحيى الذى هو من الثقات، و لكن هذا الرجل من مشايخ الكلينى و لا يمكن ان يروى عنه الصدوق لاختلاف الطبقه، و انما يروى هو عن ابنه احمد بن محمد بن احمد بن يحيى الذى عرفت انه مجهول. فهذه النسخه مغلوطه جزما، أو فيها تقديم و تأخير. و الصحيح ما فى الفقيه كما عرفت.

(۱):- قد عرفت حكم الخروج جهلا.

و اما الخروج اضطرارا لضروره دعته اليه فلا إشكال فى عدم قدحه فى الصحه كما دلت عليه النصوص المعتبره و الصحاح المتعدده التى منها صحيحه داود بن سرحان قال عليه السلام فيها: لا تخرج من المسجد

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۶۷

....

إلا لحاجه لا بد منها «۱» و نحوها غيرها. و هل يعتبر فى الحاجه بلوغها حد الضروره و اللابديه كما هو ظاهر هذه الصحيحه أو أن الأمر أوسع من ذلك؟ سيأتى الكلام عليه عند تعرض الماتن.

و على اى حال فالحاجه الملحه أعنى الاضطرار هو القدر المتيقن من تلك الأدله، فلا ريب فى جواز الخروج لذلك.

و اما الخروج اكراها فلا ريب أيضا فى جوازه لا لحديث رفع الإكراه و ان ورد فى روايه أخرى بسند

صحيح كما سنذكره فى رفع النسيان. بل لأجل ان الإكراه من مصاديق الاضطرار حقيقه، غايته ان الضروره فى مورده نشأت من توعيد الغير لا ـ من الأـمور الخارجيه كما فى سائر موارد الاضـطرار، و لا فرق بين المنشأين فيما هو المناط فى صـدق الاضـطرار عرفا، فكما يصدق الاضطرار و الحاجه الى الخروج التى لا بد منها فيما لو كان له مال خارج المسجد فى معرض الحرق أو الغرق كـذلك يصدق مع توعيد الغير بالإحراق أو الإغراق لو لم يخرج و عليه فتشـمله الأدله المتقدمه الوارده فى صوره الاضـطرار الى الخروج و اما الخروج نسيانا فالمشهور عدم قدحه أيضا. بل فى الجواهر عدم الخلاف فيه.

و يستدل له تاره بانصراف دليل النهى عن الخروج عن مثله حيث لا يصدر الفعل منه عن اختيار و التفات. و فيه ما لا يخفى فإن الناسى يصـدر عنه الفعـل عن اراده و اختيار، غايته انه مسـتند الى النسـيان، فلا فرق بينه و بين ما يصـدر عن الملتفت فى ان كلا منهما مشمول للإطلاق. فالانصراف ممنوع جدا.

و اخرى بحديث رفع النسيان الوارد بسند صحيح بدعوى ان معنى

---

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الاعتكاف ح ٣.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٣٦٨

....

رفعه فرض الفعل الصادر عن الناسى فى حكم العدم، و كأنه لم يكن و مرجع هذا الرفع فى عالم التشريع الى رفع الحكم المتعلق به لو لا ـ النسـيان. و عليه فـالخروج الصـادر عن المعتكف نسـيانا فى حكم العـدم اى لا ـ يترتب عليه أثره و هو البطلا ـن، فاذا كان البطلان مرفوعا بمقتضى الحديث صح الاعتكاف بطبيعه الحال. و بمثل هذا البيان يقال فى صوره الإكراه أيضا.

و يندفع بأن الصحه و البطلان

بالإضافه إلى الواقعيات من الأحكام العقليه التى لا تكاد تنالها بد الجعل التشريعى لا وضعا و لا رفعا إذ هما من الأمور التكوينيه المنتزعه من مطابقه المأتى به مع المأمور به و عدمها فلا معنى لرفع البطلان بحديث النسيان.

و عليه فلا بد و ان يكون المرفوع إما مانعيه الخروج الصادر نسيانا أو جزئيه اللبث فى المسجد حال الخروج المستند الى النسيان حيث ان الواجب هو مجموع اللبثات و المكثات على سبيل الارتباط من أول اليوم الأول إلى آخر اليوم الثالث. فتكون الجزئيه مرفوعه عن بعضها فى بعض الأحوال. فالذى يعقل من رفع الأثر أحد هذين.

و حيث ان الجزئيه و المانعيه كالشرطيه من الأحكام الوضعيه التى لا تكون مستقله بالجعل الا بتبع منشأ الانتزاع وضعا و رفعا كما تقدمت الإشاره إليه. فمعنى تعلق الرفع بهذه الأمور تعلقه بمناشئ انتزاعها فرفع الجزئيه عن اللبث مرجعه الى رفع الأمر المتعلق بالمركب منه، كما ان معنى رفع المانعيه عن الخروج رفع الأمر المتعلق بالمقيد بعدمه.

و عليه فاذا كان هذا الأمر مرفوعا فبأى دليل يثبت تعلق الأمر بالباقى ليحكم بصحته بعد ان لم يكن شأن الحديث الا الرفع دون الوضع.

و لا يقاس ذلك بما تقدم فى الجهل ضروره ان الجاهل بوجوب

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۶۹

عقلا أو شرعا أو عاده كقضاء الحاجه من بول أو غائط أو للاغتسال من الجنابه أو الاستحاضه و نحو ذلک (۱)

الأكثر يعلم إجمالا بتعلق التكليف بالجامع بينه و بين الأقل، و لذا يستحق العقاب لو ترک الكل لمخالفته التكليف المعلوم له بالوجدان.

فوجوب الأقل لا بشرط وجدانى، و صحه الباقى و تعلق الأمر به ثابت بالعلم لا بالأصل و انما ينفى به

الزائد المشكوک فیه. و اما فی المقام فلیس للناسی مثل هذا العلم کما لا یخفی.

و علی الجمله لا یترتب علی النسیان ما عدا المعذوریه فی ترک الجزء أو الإتیان بالمانع بمقتضی حدیث الرفع و اما صحه الباقی لیجتزی به عن الواقع لدی تبدله بالذکر فلا یمکن إثباتها بدلیل، و ان نسب ذلک الی المشهور حسبما مر. بل الأقوی البطلان. فلو اتفق مثل ذلک فی اعتکاف واجب اما بإجاره أو نذر و نحوهما وجبت الإعاده کما تجب هی أو القضاء لو اتفق ذلک فی الصلاه فیما إذا کان المنسی من الأرکان.

(۱):- قد عرفت جواز الخروج للضروره لتقیید الحاجه باللابدیه فی صحیحه الحلبی و صحیحتی داود بن سرحان «۱».

نعم صحیحه عبد اللّه بن سنان مطلقه قال علیه السلام فیها: و لا یخرج المعتکف من المسجد إلا فی حاجه «۲» فتشمل الحاجه البالغه حد الضروره و ما دونها، الا انه لا بد من حملها علی ذلک جمعا و رعایه لصناعه الإطلاق و التقیید.

و لا فرق بمقتضی الإطلاق بین ما إذا کانت الضروره و اللابدیه عقلیه

---

(۱) الوسائل باب ۷ من أبواب الاعتکاف ح ۱، ۲، ۳.

(۲) الوسائل باب ۷ من أبواب الاعتکاف ح ۵.

....

کما لو مرض فتوقف علاجه علی الخروج أو شرعیه کقضاء الحاجه لحرمه تلویث المسجد و کالاغتسال بناء علی عدم جوازه فیه، أو عرفیه بحیث یعد فی نظر العرف من الضروریات، کما لو قدم ضیف کریم أو ذو منصب رفیع لا بد من الخروج عن المسجد لملاقاته.

و علی الجمله ففی موارد صدق الضروره علی إطلاقها لا شک فی جواز الخروج بمقتضی هذه النصوص، و فیما عداها لا یجوز

إلاـ إذا قـام الـدليل عليه بـالخصوص كعياده المريض، أو الخروج الجنازه تشـييعا أو تجهيزا من كفن أو دفن أو تغسـيل أو صـلاه بمقتضـى إطلاق النص الدال عليه و هو صـحيح الحلبى، و كذا صـحيح ابن سـنان الذى تضمن جواز الخروج للجمعه أيضا. ففى هذه الموارد المنصوصه يجوز الخروج و إن لم يكن من مصاديق الضروره.

و امـا التعـدى عن ذلک الى کل مورد كان الخروج راجحا شـرعا كمشايعه المؤمن و نحو ذلک، فهو و ان ذكره غير واحـد لكنه يتوقف على تحصـيل المنـاط القطعى كى تحمـل تلـک الموارد المنصوصه على المثاليه لكل أمر راجـح فان تحصل هـذا المناط لأحـد فهو، و الاـ كمـا هو الصـحيح إذ لاـ سبيـل لنـا إلى الإحاطه بالمناطات الواقعيه للأحكام الشـرعيه، فالتعـدى حينئـذ فى غايه الإشكال.

هـذا و ربما يسـتدل لجواز الخروج عن المسـجد لقضاء حاجه المؤمن بما رواه الصدوق بإسـناده عن ميمون بن مهران قال: كنت جالسا عند الحسن بن على عليهما السـلام فأتاه رجل فقال له: يا بن رسول اللّه (صـلى اللّه عليه و آله) ان فلانا له على مال و يريد ان يحبسـنى، فقال و اللّه ما عندى مال فأقضـى عنک، قال: فكلمه، قال: فلبس عليه السلام نعله، فقلت له: يا ابن رسول اللّه أنسيت اعتكافک؟ فقال له: لم

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۷۱

....

انس و لكنى سـمعت أبى يحدث عن جدى رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله انه قال: من سعى فى حاجه أخيه المسلم فكأنما عبد اللّه عز و جل تسعه آلاف سنه صائما نهاره قائما ليله «۱».

و لكنها مخدوشه سندا و دلاله.

اما الأول فلأن ميمونا نفسه و ان كان ممدوحا و هو من

أصحاب على عليه السلام الا ان طريق الصدوق اليه مشتمل على عده من الضعاف فهى ضعيفه السند جدا.

و اما الثانى فلعدم دلالتها على خروجه عليه السلام باقيا على اعتكافه و لعله عليه السلام عدل عنه و تركه للاشتغال بالأهم، و لم يفرض فيها ان ذلك كان فى اليوم الثالث كى لا يجوز النقض فلعله كان فى اليومين الأولين، و هى قضيه فى واقعه، فلا معنى للتمسك بالإطلاق من هذه الجهه كما هو ظاهر، و العمده ما عرفت من ضعف السند.

فتحصل انه لا دليل على جواز الخروج لمطلق الحاجه و ان كانت راجحه دنيا أو دينا. بل لا بد من الاقتصار على مورد قيام النص حسبما عرفت.

ثمَّ ان كل مورد حكمنا فيه بجواز الخروج لا بد من الاقتصار فيه على المقدار الذى لا يزول معه عنوان الاعتكاف بان يكون زمانه يسيرا كربع ساعه أو نصف ساعه مثلا. و اما المكث الطويل خارج المسجد كما لو خرج لمحاكمه فاستوعب تمام النهار فضلا عما لو استوعب تمام الأيام الثلاثه لضروره دعته للخروج بعد ساعه من اعتكافه مثلا، فلا ينبغى التأمل فى البطلان حينئذ للزوم صدق العنوان و بقائه فى الحكم بالصحه كما هو ظاهر و المفروض انتفاؤه.

---

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الاعتكاف ح ۴.

و لا يجب الاغتسال فى المسجد و ان أمكن (١) من دون تلويث و ان كان أحوط

ثمَّ ان القادح فى الصحه انما هو الخروج الاختيارى دون ما لا يستند الى الاختيار كما لو أخذ و جر عن المسجد أو مشى فى نومه و خرج عن المسجد كما ربما يتفق لبعض الأشخاص لانصراف النصوص عن ذلك، فإنها

ظـاهره و لاـ سـيما بملاـحظه اسـتثناء الحـاجه فى الخروج الاختيـارى فـإن النهى عن الخروج فى هـذه النصوص و ان لم يتضـمن التكليف إلاـ فى اليوم الثـالث و انمـا هو إرشـاد إلى الفسـاد. الاـ ان المنسـبق منهـا بحكم الانصـراف ان المفسـد انما هو الخروج المستند إلى الإراده و الاختيار كما لا يخفى.

و أوضـح مـن الكـل الصـحيحه الثـانيه لـداود بـن سـرحان حيث سـأل الإمـام عليه السـلام عمـا يفرضه على نفسه لـدى التصـدى للاعتكـاف فأجـاب عليه السـلام بقوله: لاـ تخرج. إلـخ فـإن من الواضـح ان افتراض الإنسـان و التزامه لاـ يكـاد يتعلق إلاـ بالأـمر الاختيارى، و قد أقره عليه السـلام على ذلك. فيكشف هذا عن ان المراد بالخروج فى الجواب هو الاختيارى منه، فغير الاختيارى لا مانع منه الا إذا بلغ حدا زال معه عنوان الاعتكاف كما مرت الإشاره إليه آنفا.

(١): قد يفرض الاغتسال عن حدث يجوز معه المكث فى المسجد كمس الميت، و اخرى عما لا يجوز كالجنابه.

اما الأول فلا ينبغى الإشـكال فى جوازه فى المسـجد فيما إذا لم يستلزم مهانه أو هتكا للحرمه، كما لو كان هناك حوض فاغتسل فيه، أو ظرف تجتمع فيه الغساله ثمَّ تطرح خارج المسـجد. بل لا يبعـد تعينه حينئـذ لعـدم ضـروره تدعوه الى الخروج بعد إمكان الاغتسال فى المسجد

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٣٧٣

....

من غير اى محذور، كما هو الحال فى الوضوء أو الغسل المندوب. و لا ريب ان هذا هو الأحوط.

و اما الثانى فلا شك فى وجوب الخروج فيما إذا استلزم التلويث، فان ذلك من موارد الضروره الشرعيه كما هو ظاهر.

و اما إذا لم يستلزم، فإن أمكن الاغتسال حال الخروج من غير ان يستلزم مكثا زائدا

على زمان الخروج، كما لو فرض ان زمانه دقيقتان و زمان الغسل أيضا دقيقتان أو أقل فالظاهر انه لا ينبغى التأمل فى جواز الاغتسال ماشيا حاله الخروج، بل لا حاجه حينئذ إلى المشى، فيجوز واقفا أيضا، لأن ذلك انما وجب عليه مقدمه للخروج كى يغتسل خارج المسجد و لا يبقى فيه جنبا، و المفروض ارتفاع الجنابه و حصول الاغتسال قبل تحقق الخروج. فلا مقتضى لوجوبه و لا خصوصيه للمشى فى ذلك بعد فرض اتحاد زمانه مع المكث و لزوم كونه باقيا فى المسجد خلال الدقيقتين مثلا، سواء أ كان ماشيا أم واقفا.

و على الجمله ففى هذه الصوره لا موجب للاغتسال خارج المسجد فيجوز فيه. بل لعله يجب رعايه لاستدامه المكث بعد عدم ضروره فى الخروج، و لم يكن الخروج لأجل الغسل منصوصا ليتمسك بإطلاق الدليل. فعدم الجواز حينئذ لو لم يكن أقوى فلا ريب انه أحوط.

و اما إذا لم يمكن الاغتسال حال الخروج، أو كان زمانه أكثر من الزمان الذى يستوعبه نفس الخروج بان كان أكثر من الدقيقتين فى المثال المزبور فالمتعين حينئذ الغسل خارج المسجد حذرا من اللبث المحرم و كان ذلك من موارد الضروره الشرعيه المسوغه للخروج كما تقدم.

فالظاهر هو التفصيل بين إمكان الاغتسال فى المسجد فى زمان لا يكون أكثر من زمان الخروج و عدمه. ففى الأول يغتسل فى المسجد

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٣٧۴

و المدار على صدق اللبث فلا ينافيه خروج بعض اجزاء بدنه من يده أو رأسه أو نحوهما (١).

[مسائل فى الاعتكاف]

[(مسأله ١):– لو ارتد المعتكف فى أثناء اعتكافه بطل]

(مسأله ١):– لو ارتد المعتكف فى أثناء اعتكافه بطل و ان تاب بعد ذلك (٢) إذا كان ذلك فى أثناء النهار بل مطلقا على الأحوط.

حال المشى

بل بدونه كما مر. و فى الثانى يتعين عليه الخروج حسبما عرفت.

(۱):- كما لو اخرج يده عن المسجد لاستلام شى ء، أو رأسه من الروشن أو الجناح و نحوهما لرؤيه الهلال أو الشفق أو غايه أخرى و ان كانت غير ضروريه لصدق المكث فى المسجد بعد كون معظم البدن فيه الذى هو المناط فى تحقق البقاء المتقوم به الاعتكاف كما هو ظاهر جدا.

(۲):- و قلنا بقبول توبته فيما بينه و بين اللّه و ان أجريت عليه الاحكام ظاهرا من البينونه و التقسيم و القتل كما فى الفطرى أو فرض الكلام فى الملى الذى تقبل توبته بلا اشكال. و على اى حال فلا ريب فى بطلان اعتكافه.

اما إذا كان الارتداد فى النهار فلوجوه:

أحدها ان الارتداد مانع عن صحه الصوم لاشتراطه حدوثا و بقاءا بالايمان فضلا عن الإسلام كما مر فى محله، فاذا بطل بطل الاعتكاف أيضا لتقومه به.

الثانى: ان الكافر يحرم عليه اللبث فى المسجد و يجب إخراجه منه إجماعا و ان كانت الآيه الشريفه خاصه بالمشركين و بمسجد الحرام لكن الحكم مطلق من كلتا الناحيتين من غير خلاف فاذا كان المكث فى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۷۵

[(مسأله ۲):- لا يجوز العدول بالنيه من اعتكاف الى غيره]

(مسأله ۲):- لا يجوز العدول بالنيه من اعتكاف الى غيره (۱) و ان اتحدا فى الوجوب و الندب و لا عن نيابه ميت الى آخر أو الى حى أو عن نيابه غيره الى نفسه أو العكس.

هذا الجزء من الاعتكاف (اعنى حاله الارتداد) حراما فكيف يقع مصداقا الواجب، و هل يمكن التقرب بما هو مبغوض للمولى «۱».

الثالث ان الاعتكاف عباده و لا تصح العباده من الكافر لاشتراطها بالإسلام بل بالايمان كما نطقت به النصوص مضافا الى

عدم تمشی قصد القربه منه. و علی الجمله فیبطل الاعتکاف بالارتداد، لأجل هذه الوجوه الثلاثه.

و اما لو كان الارتداد فی اللیل فیبتنی البطلان علی دخول اللیلتین المتوسطتین فی الاعتکاف و خروجهما عنه، و حیث انا استظهرنا الدخول لظهور الدلیل فی الاتصال و الاستمرار فعلیه یتجه البطلان بالارتداد استنادا الی الوجهین الأخیرین من الوجوه الثلاثه المتقدمه لعدم جریان الأول كما هو ظاهر، و لعل خلاف الشیخ حیث منع (قده) عن البطلان بالارتداد محمول علی ما لو كان فی اللیل بناء علی مسلكه من خروج اللیل عن الاعتکاف.

(۱) سواء أ كانا واجبین أم مستحبین أم مختلفین، عن نفسه أو عن غیره أو بالاختلاف كل ذلك لأجل أن العدول بالنیه خلاف الأصل لا یمكن المصیر الیه ما لم یقم علیه دلیل بالخصوص.

---

(۱) هذا انما یتجه علی المسلك المشهور من كون الكفار مكلفین بالفروع كالأصول لا علی مسلكه دام ظله من إنكار ذلك علی ان وجوب إخراج غیر المشرك من مطلق المسجد مبنی عنده دام ظله علی الاحتیاط.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۷۶

....

و الوجه فیه ان الأمر المتعلق بالمركب من عده اجزاء كالصلاه و كالاعتكاف المؤلف من المكث فی الأیام الثلاثه ینحل لدی الدقه الی أوامر ضمنیه متعلقه بتلك الاجزاء. و حیث انها ارتباطیه حسب الفرض فلا جرم كان كل أمر مشروطا بشرط متأخر أو متقدم أو بهما معا، فالأمر بالتكبیر مشروط بنحو الشرط المتأخر بملحوقیته بالقراءه و الركوع الی آخر الصلاه، كما ان الأمر بالركوع مشروط بكونه ملحوقا بالسجود و مسبوقا بالقراءه، و الأمر بالسلام مشروط بمسبوقیته بما تقدم من الاجزاء، فاتصاف كل واحد من اجزاء المركب بالجزئیه لذلك المركب مشروط بالانضمام لسائر أجزاء هذا

المركب، اما بنحو الشرط المتأخر كالجزء الأول، أو المتقدم كالجزء الأخير أو بهما معا كما فيما بينهما من الاجزاء، فان هذا من شؤون فرض الارتباطيه الملحوظه بينها كما لا يخفى.

و عليه فلو عدل فى الأثناء فأتى بالركوع مثلا عن صلاه أخرى لم يقع جزءا لا من المعدول عنه لعدم الملحوقيه بما هو من اجزاء هذا المركب و لا من المعدول اليه لعدم المسبوقيه كذلك.

و من هنا كان العدول بالنيه على خلاف القاعده، إذ النصف مثلا من عملين لا يكون عملا واحدا إلا إذا قام الدليل الخاص على الاجتزاء به، كما ثبت فى العدول عن الحاضره إلى الفائته، أو اللاحقه إلى السابقه، أو الفريضه إلى النافله فيما لو أقيمت الجماعه على تفصيل مذكور فى محالها، و حيث لم يقم مثل ذلك الدليل فى المقام إذا لا يجوز العدول من اعتكاف الى آخر مطلقا، فلو اعتكف ندبا لم يسغ له العدول الى اعتكاف آخر مندوب أو واجب بنذر أو إجاره عن حى أو ميت، أو لو كان أجيرا عن احد لا يجوز العدول عنه الى ما كان

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۷۷

(مسأله ۳): الظاهر عدم جواز النيابه عن أكثر من واحد فى اعتكاف واحد (۱) نعم يجوز ذلك بعنوان إهداء الثواب فيصح إهداؤه الى متعددين أحياء أو أمواتا أو مختلفين

أجيرا عن غيره أو الى الاعتكاف عن نفسه و هكذا.

(۱) فإن النيابه فى نفسها على خلاف القاعده، إذ كيف يكون فعل احد موجبا لسقوط ذمه الغير عما اشتغلت به و يعتبر وقوعه عنه اللهم إلا إذا قام الدليل على المشروعيه فيقتصر حينئذ على مورد قيام الدليل و قد ثبتت المشروعيه بالأدله لخاصه عن الأموات

بل الإحياء أيضا فی بعض الموارد كالحج المندوب، كما تقدمت الإشاره إليها فی قضاء الصلوات و بحث النيابه عن الأموات، و المتيقن من تلک الأدله انما هی النيابه عن شخص واحد. و اما الزائد عليه فيحتاج الى قيام الدليل على قبول الفعل الواحد للاشتراک و قد قام الدليل عليه فی باب الزيارات، و فی الحج المندوب فيجوز النيابه فيهما عن شخص أو أشخاص و لم يثبت فيما عداهما، و مقتضى الأصل عدم المشروعيه فمجرد عدم الدليل كاف فی الحكم بالعدم استنادا الى الأصل.

نعم قد يتوهم الجواز مما ورد فی بعض اخبار تشريع النيابه فی العباده من قول الصادق عليه السلام فی صحيحه معاويه بن عمار:

«. يدعو لوالديه بعد موتهما و يحج و يتصدق و يعتق عنهما و يصلی و يصوم عنهما «۱»».

و لكن الظاهر منها بمقتضى الفهم العرفی إراده كل منهما على سبيل الانفراد و بنحو الانحلال و الاستغراق لا جمعا لتدل على جواز التشريک

---

(۱) الوسائل باب ۲۸ من أبواب الاحتضار ح ۶.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۷۸

[(مسأله ۴): لا يعتبر فی صوم الاعتكاف ان يكون لأجله]

(مسأله ۴): لا يعتبر فی صوم الاعتكاف ان يكون لأجله (۱) بل يعتبر فيه ان يكون صائما أی صوم كان فيجوز الاعتكاف مع كون الصوم استيجاريا أو واجبا من جهه النذر و نحوه بل لو نذر الاعتكاف يجوز له بعد ذلک ان يؤجر نفسه للصوم و يعتكف فی ذلک الصوم و لا يضره وجوب الصوم عليه بعد نذر الاعتكاف فإن الذی يجب لأجله هو الصوم الأعم من كونه له أو بعنوان آخر بل لا بأس بالاعتكاف المنذور مطلقا فی الصوم المندوب الذی يجوز له قطعه فان لم يقطعه تمَّ اعتكافه و ان قطعه

انقطع و وجب علیه الاستیناف.

فی الفعل الواحد، کما هو الحال فی استعمالاتنا فی العرف الحاضر. فلو قلنا لأحد صل عن والدیک أو صم عنهما، لا نرید به العموم المجموعی أبدا، بل المراد عن کل منهما مستقلا.

إذا لا دلیل علی جواز النیابه عن أکثر من واحد فی اعتکاف واحد، و المرجع أصاله عدم المشروعیه کما عرفت.

نعم لا بأس بالإتیان به رجاء، کما انه لا إشکال فی جواز ذلک بعنوان إهداء الثواب لا النیابه کما نبه علیه فی المتن.

(۱):- حقیقه الاعتکاف کما دلت علیه صحیحه ابن سرحان «۱» عباره عن نفس اللبث و العکوف. و اما الصوم فهو خارج عن الحقیقه و انما هو شرط فی الصحه، فهو من قبیل المقدمات المقارنه، نظیر

---

(۱) الوسائل باب ۷ من أبواب الاعتکاف ح ۳.

....

الطهاره و الستر و الاستقبال بالإضافه إلی الصلاه.

و علیه فان أنکرنا وجوب المقدمه إلا عقلا من باب اللابدیه کما هو الصحیح فواضح ان الصوم لم یتصف بالوجوب من أجل الاعتکاف بل هو باق علی حکمه الثابت له فی حد نفسه من الاستحباب أو الوجوب الأصلی کصوم رمضان، أو العرضی کما فی النذر أو الاستیجار و نحو ذلک، و لا یحکم العقل إلا بالإتیان بطبیعی الصوم تحصیلا للشرط و تحقیقا لما لا یتم الواجب الا به بأی عنوان کان بعد ان لم یؤخذ فی دلیل الاشتراط عنوان خاص بمقتضی الإطلاق.

و اما إذا بنینا علی وجوب المقدمه شرعا فالأمر کذلک أیضا، لأن هذا وجوب غیری، و الأمر الغیری المقدمی توصلی لا تعبدی، فلا یجب قصد الأمر الناشئ من قبل الاعتکاف لیجب الصوم من اجله و مناط العبادیه شی ء آخر غیر

هـذا الأـمر و هو الأـمر النفسـى العبـادى المتعلق بـالصوم امـا الاسـتحبابى أو الوجوبى فحال الأمر بالصوم هنا حال الأمر المقـدمى المتعلق بالطهارات التى تكون مناط عباديتها الأوامر النفسيه المتعلقه بذواتها كما حققناه فى الأصول.

و عليه فلا يزيـد الالتزام بوجوب المقـدمه شـرعا على إنكارها فى عـدم وجوب قصد الصوم لأجل الاعتكاف على التقديرين، بل اللازم انما هو الإتيان بطبيعى الصوم و هو الشرط فى الصحه، أى الصوم الأعم من كونه له أو بعنوان آخر ندبى أو وجوبى أصلى كشهر رمضان، أو عرضى من نذر و نحوه.

و الروايات الحاكيه لاعتكاف النبى صلى اللّه عليه و آله فى العشر الأواخر من شهر رمضان داله عليه بوضوح كما لا يخفى.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۸۰

[(مسأله ۵): يجوز قطع الاعتكاف المندوب فى اليومين الأولين]

(مسأله ۵): يجوز قطع الاعتكـاف المنـدوب فى اليومين الأولين (۱) و مع تمامهمـا يجب الثـالث و أما المنـذور فان كان معينا فلا يجوز قطعه مطلقا و الا فكالمندوب.

و يتفرع على ذلـك ما سيذكره (قـده) فى المسأله السادسه من انه لو نـذر الاعتكاف اما مطلقا أو فى أيام معينه و كان عليه صوم واجب لنـذر أو استيجـار و نحوهما جاز له الصوم فى تلك الأيام وفاء عن النـذر أو الإجاره لما عرفت من ان الشـرط فى الصـحه انما هو جامع الصوم المنطبق على ما كان واجبا بالنذر و نحوه، اللهم الا ان يكون نذر اعتكافه مقيدا بان يصوم لأجله فإنه لم يجز حينئذ ان يصوم عن غيره من نذر و نحوه لكونه مخالفا لنذره كما هو ظاهر جدا.

(۱):- فصـل (قـده) فى الاعتكـاف المنـدوب بين اليومين الأولين فيجوز القطع و رفع اليـد و بين اليوم الثالث، فلا يجوز بل يجب المضى و الحق

(قده) به المنذور ان كان مطلقا دون المعين فإنه لا يجوز قطعه مطلقا حذرا من مخالفه النذر.

و قد ذهب الى هذا التفصيل جماعه من الأصحاب، و هناك قولان آخران:

أحدهما ما نسب الى الشيخ و الحلبى و ابن زهره من عدم جواز القطع مطلقا. و بإزائه القول الآخر المنسوب الى السيد و الحلى و العلامه من الجواز مطلقا حتى فى اليوم الأخير.

و يستدل للقول الأول أعنى عدم الجواز مطلقا، تاره بما دل على حرمه إبطال العمل كقوله تعالى وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ و الجواب عنه ما أشار إليه شيخنا الأنصارى (قده) من ان الآيه المباركه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۸۱

....

أجنبيه عما نحن فيه من رفع اليد أثناء العمل، بل هى ناظره إلى حكم ما بعد الفراغ عن العمل، كما قد تقتضيه هيئه باب الافعال فإن الابطال يستدعى فرض وجود عمل صحيح مفروغ عنه ليعرضه هذا الوصف، فمفادها حرمه الإتيان بعد العمل بما يوجب إبطاله، أى زوال أثره و حبط ثوابه فيتحد مفادها مع قوله تعالى (لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذىٰ) فلا دلاله فيها بوجه على لزوم إتمام العمل و عدم جواز قطعه.

على ان ذلك موجب لتخصيص الأكثر المستهجن لجواز القطع فى جميع المستحبات ما عدا الحج المندوب و فى جمله من الواجبات كقضاء شهر رمضان الموسع و النذر المطلق و نحوهما.

و اخرى و هى أوجه من الاولى بما دل على وجوب الكفاره لو جامع خلال الثلاثه فإنها تدل بالالتزام على حرمه القطع، إذ لا معنى للتكفير عن أمر مباح.

و يدفعه أولا ان الكفاره و ان كانت ثابته كما تقدم و سيأتى ان شاء اللّه الا انها لا تستلزم الحرمه بوجه كما

فی کفاره التأخیر الی ان ضاق الوقت عن قضاء شهر رمضان بحلول السنه الجدیده فإنه جائز علی الأقوی و ان وجب الفداء، و کما فی التکفیر عن جمله من تروک الإحرام فیما لو اضطر الی ارتکابها.

و ثانیا سلمنا الملازمه الا ان غایتها التلازم بین الکفاره و بین حرمه حصه خاصه من الابطال و القطع اعنی الابطال بموجب الکفاره و هو الجماع لا مطلق الابطال و لو بشی ء آخر کالخروج عن المسجد عمدا لا لحاجه إذ لا مقتضی للملازمه بین وجوب التکفیر و بین حرمه طبیعی القطع علی إطلاقه و سریانه کما هو أوضح من ان یخفی.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۸۲

....

و یستدل للقول الآخر بان انقلاب النقل الی الفرض علی خلاف القاعده فیرجع الی أصاله البراءه عن الوجوب فی تمام الثلاثه من غیر فرق بین الأخیر و الأولین.

و فیه ان هذا وجیه لو لا قیام الدلیل علی التفصیل و الأصل حجه حیث لا دلیل علی الخلاف. و معه لا تصل النوبه الیه.

و قد دلت صحیحه ابن مسلم صریحا علی الوجوب فی الیوم الثالث فقد روی عن أبی جعفر علیه السلام قال: إذا اعتکف یوما و لم یکن اشترط فله ان یخرج و یفسخ الاعتکاف و ان أقام یومین و لم یکن اشترط فلیس له ان یفسخ اعتکافه حتی تمضی ثلاثه أیام «۱». و المراد بالاشتراط التعیین علی نفسه بنذر و شبهه لا کالاشتراط عند نیه الإحرام فی الحج کما لا یخفی. و الا لم تنجه الشرطیه الاولی و ذلک لجواز الخروج سواء اشترط- بذاک المعنی- أم لا.

و کیفما کان فهذه الروایه صحیحه السند واضحه الدلاله و قد افتی بمضمونها جماعه من الأصحاب

فلیست بمهجوره، و معها لا تصل النوبه إلی الرجوع الی أصاله البراءه فلا مناص من الأخذ بها، و من ذلک کله یظهر لک صحه التفصیل المذکور فی المتن.

ثمّ ان هذه الروایه رواها فی الکافی بإسناده عن ابن محبوب عن أبی أیوب، و رواها الشیخ بإسناده عن الحسن عن أبی أیوب و هما (ای ابن محبوب و الحسن) شخص واحد عبر الکلینی بکنیته و الشیخ باسمه، فالراوی عن أبی أیوب هو الحسن بن محبوب، و ما فی الوسائل (الطبعه الأخیره) من ذکر کلمه (الحسین) بدل (الحسن) غلط من النساخ أو اشتباه منه (قده).

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب الاعتکاف ح ۱.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۸۳

[(مسأله ۶): لو نذر الاعتکاف فی أیام معینه]

(مسأله ۶): لو نذر الاعتکاف فی أیام معینه (۱) و کان علیه صوم منذور أو واجب لأجل الإجاره یجوز له ان یصوم فی تلک الأیام وفاء عن النذر أو الإجاره نعم لو نذر الاعتکاف فی أیام مع قصد کون الصوم له و لأجله لم یجز عن النذر أو الإجاره.

[(مسأله ۷): لو نذر اعتکاف یوم أو یومین]

(مسأله ۷): لو نذر اعتکاف یوم أو یومین فان قید بعدم الزیاده بطل نذره (۲) و ان لم یقیده صح و وجب ضم یوم أو یومین.

و کیفما کان فالروایه صحیحه بکلا الطریقین، فان طریق الشیخ الی علی بن الحسن بن فضال و ان کان ضعیفا فی نفسه إلا أنا صححناه بوجه آخر و هو صحه طریق النجاشی الیه مع وحده الشیخ کما مرت الإشاره إلیه مرارا.

(۱):- قد ظهر الحال فیها مما قدمناه فی المسأله الرابعه فلاحظ.

(۲):- لا یخفی ان الاعتکاف متقوم بمجرد اللبث و العکوف و هو بنفسه عباده و لا یعتبر فیه قصد غایه أخری کما مرت الإشاره إلیه فی صدر الکتاب.

نعم الاعتکاف المعهود عند المتشرعه المحکوم بأحکام خاصه یشترط فی صحته ان لا یکون أقل من ثلاثه أیام، و لذا کان له الفسخ و رفع الید فی الیومین الأولین دون الیوم الثالث کما مر آنفا.

و علیه فلو نذر الاعتکاف یوما أو یومین فقد ذکر الماتن (قده) انه ان کان مقیدا بعدم الزیاده بأن کان ملحوظا بشرط لا بطل نذره

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۸۴

....

لعدم مشروعیه المنذور بعد ان کانت الصحه مشروطه بالثلاثه کما عرفت.

و ان لم یقیـد، ای کان مطلقا و ملحوظا بنحو اللابشـرط صـح نـذره و وجب التتمیم ثلاثا، إذ لا وجه للبطلان بعد ان کان المطلق قابلا للانطباق

على الفرد الصحيح.

و هـذا نظير مـا لو نـذر ان يتصـدق على إنسـان فـإنه بإطلاقه يشـمل من فيه الرجحان كالعبـد الصالـح و من يكون التصـدق عليه مرجوحـا كالمشـرك أو الضـال المضـل المبتـدع الـذى لا يكون النـذر منعقـدا بالإضافه اليه، إلا أنه يكفى فى صـحه النـذر على المطلق اشتمال بعض افراده على الرجحان فينزل الإطلاق عليه.

و ما افاده (قده) مطابق لما ذكره جماعه من الأصحاب الا ان الحكم بالبطلان فى الفرض الأول على إطلاقه قابل للمناقشه، بل لها مجال واسع، فإنه إنما يتجه لو كان متعلق النـذر الاعتكاف المعهود المحكوم بالأحكام الخاصه من الاشتراط بالصوم، و كونه فى المسجد الجامع و عدم كونه أقل من الثلاثه، و عدم جواز البيع و الشراء و نحو ذلك مما تقدم بعضها و يأتى جمله منها.

و بالجمله لو كان مراد الناذر الاعتكاف المجعول المصـطلح عليه فى لسان الشرع الذى كان يفعله رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى العشر الأواخر من شهر رمضان المحكوم بالأحكام المزبوره تمَّ ما ذكر.

و امـا لـو أراد به مجرد العكوف فى المسـجد و البقـاء و لو سـاعه فضـلا عن يوم أو يومين فالظـاهر صـحته حيث انه بنفسه عبـاده راجحه، كما يستفاد ذلك مما ورد من انه يستحب ان يكون الشخص أول داخل فى المسجد و آخر خارج عنه حيث دل على ان مجرد المكث و الكينونه فيه أمر مرغوب فيه عند الشارع، و لذا حث على الازدياد و اطاله المكث

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۸۵

[(مسأله ۸):- لو نذر اعتكاف ثلاثه أيام معينه أو أزيد]

(مسأله ۸):- لو نذر اعتكاف ثلاثه أيام معينه أو أزيد فاتفق كون الثالث عيدا بطل من أصـله (۱) و لا يجب عليه قضاؤه (۲) لعدم انعقاد

نذره لكنه أحوط.

فإذا كان هـذا راجحا و لا سيما إذا انضـمت إليه عباده اخرى من صـلاه أو ذكر أو قرآن و نحو ذلك فلا نرى اى مانع من انعقاد هذا النذر و صحته بعد ان لم يعتبر فيه اى شى ء ما عدا الرجحان المتحقق فى المقام جزما حسبما عرفت.

نعم لاـ يكون هـذا الاعتكـاف محكومـا بتلك الاحكام فيجوز بلا صوم و فى مطلق المسـجد و مع البيع و الشـراء بل و فى الليل و نحو ذلك حسـبما يفترضه الناذر على نفسه المستلزم لوجوب العمل على طبقه فيصح نذره و لا يجب تتميمه ثلاثا كما لعله ظاهر جدا.

(۱):- سواء أعلم به بعـد صوم اليومين الأولين أم قبله، إذ بعد ان كان الاعتكاف مشـروطا بالصوم و لا يشـرع الصوم يوم العيد فلا جرم كانت تلك المصادفه كاشفه عن عدم انعقاد النذر لعدم مشروعيه متعلقه كما هو ظاهر.

(۲):- إذ هو تـابع لعنوان الفوت، و حيث لم يتعلق به التكليف من أصـله لعـدم انعقـاد نـذره فلم يفت عنه شـى ء بتاتا حتى شأنا و اقتضاء لوجود مانع عن الفعليه كما فى الحائض و المريض و نحوهما فلا موضوع للقضاء هنا ابدا حتى بناء على صـحه الاستدلال لإثبـات القضاء فى كل فريضه بقوله عليه السـلام: (من فاتته فريضه فليقضـها كما فاتته) و الإغماض عما فيه من الخـدش سـندا و دلاله لما عرفت من ان موضوعه الفوت غير المتحقق فى المقام بوجه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۸۶

[(مسأله ۹): لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد]

(مسأله ۹): لو نـذر اعتكاف يوم قدوم زيد (۱) بطل إلا أن يعلم يوم قـدومه قبل الفجر و لو نـذر اعتكاف ثانى يوم قدومه صح و وجب عليه ضم يومين آخرين.

نعم ذكر الماتن

(قدس سره) ان القضاء أحوط، و يكفى فى وجهه مجرد تطرق الاحتمال واقعا و ان لم يساعد عليه الدليل ظاهرا.

كيف و قد ثبت القضاء فى نظير المقام و هو الصوم المنذور المصادف للعيد، فإنه يجب قضاؤه بمقتضى صحيحه على بن مهزيار: رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعه دائما ما بقى فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه و كيف يصنع يا سيدى؟ فكتب اليه: «قد وضع اللّه عنه الصيام فى هذه الأيام كلها و يصوم يوما بدل يوم ان شاء اللّه تعالى» «۱».

فان القضاء الثابت بهذه الصحيحه بما انه على خلاف القاعده إذ لا مقتضى له ابدا بعد انكشاف عدم انعقاد النذر لأجل المصادفه المزبوره كما عرفت. فلا بد من الاقتصار على موردها، و لا يسوغ التعدى عنه الى المقام بوجه. الا ان ذلك ربما يؤكد فتح باب الاحتمال المذكور و يوجب تقويه احتمال القضاء فى المقام نظرا الى ان الاعتكاف يتقوم بالصوم. فاذا كان الصوم فى نفسه حكمه كذلك فلا يبعد ان يكون الاعتكاف المشتمل عليه أيضا كذلك.

و الحاصل ان هذا الاحتياط استحبابى و يكفى فى حسنه مجرد احتمال القضاء واقعا حسبما عرفت.

(۱):- فصل (قدس سره) فى مفروض المسأله بين ما لو علم

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من أبواب النذر ح ۱.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۸۷

....

قبل الفجر بيوم قدومه، و بين ما إذا لم يعلم، فيصح فى الأول دون الثانى لعدم إمكان الاعتكاف فى ذلك اليوم، لان منتصف النهار مثلا لا يكون مبدأ لاحتساب الاعتكاف فيفوت المحل بطبيعه الحال، الا ان ينذر اعتكاف ثانى

یوم قدومه.

أقول: ما ذکره (قده) وجیه لو کان مراد الناذر الاعتکاف من طلوع الفجر. و اما لو أراد الاعتکاف من ساعه قدومه صح مع الجهل أیضا، فیتلبس بالاعتکاف ساعه القـدوم و ان کان أثناء النهار و یضـیف علیها ثلاثه أیام بحیث یکون أول أیام اعتکافه الثلاثه هو الغـد و هـذا النصف المتقـدم زیـاده علی الثلاـثه، إذ لاـ مـانع من الزیـاده علیهـا و لو ببعض الیوم سواء أ کانت الزیاده سابقه علی الثلاثه أم لا حقه بمقتضی إطلاق الأدله، و لا یعتبر الصوم فیما لو کان الزائد بعض الیوم لعدم الدلیل علیه حینئذ کما لا یخفی.

و قـد یقال بمنع البطلان فی صوره الجهل بعد إمکان الاحتیاط فی أطراف العلم الإجمالی، بل وجوبه علیه لعدم الفرق فی تنجیزه بین الدفعی و التدریجی فیجب علیه الاعتکاف فی جمیع تلک الأطراف المحصوره المحتمل وقوع القدوم فیها.

و ینـدفع بمـا هو المحقق فی محله من ان العلم الإجمـالی بنفسه لا یکون منجزا بالنسـبه إلی الموافقه القطعیه- و ان کان کـذلک بالإضـافه إلی حرمـه المخـالفه القطعیـه- بـل المنـاط فی التنجیز تعـارض الأـصول و یکـون المنجز فی الحقیقـه حینئـذ هـو نفس الاحتمـال العـاری عن المؤمن العقلی و الشـرعی و بعبـاره أخری لیس العلم الإجمـالی عله تامه للتنجیز، بل هو مقتض له فیتوقف علی شـرط و هو تعارض الأصول فی تمام الأطراف، فلا تنجیز مع عدم المعارضه. بل المرجع حینئذ هو الأصل المفروض سلامته عن

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۸۸

....

المعـارض. و المقـام من هـذا القبیل، لان تلک الأیام المردده و الأطراف المحصوره المعلوم وقوع القـدوم فیها إجمالا یجری فی بعضها الأصل و هو استصحاب عدم القدوم من غیر معارض، لعدم

جريـانه فی اليوم الأخير من تلك الأطراف، إذ لا اثر له بعـد العلم بتحقق القـدوم آنـذاک إما فيه أو فيما قبله، فيكون جريانه فيما عدا ذلك اليوم الی زمان العلم بالخلاف سـليما عن المعارض فيجری الاستصـحاب فی كل يوم الی ان يعلم بالقدوم، فان علم به فی ذلك اليوم فهو، و ان علم بقدومه قبل ذلك كان معذورا فی الترک لأجل استناده الی الأصل.

و لتوضـيح المقام نقول ان العلم الإجمالی بما انه يتعلق بالجامع و كانت الافراد مشـكوكه بالوجـدان فهو لا ينجز إلا بالإضافه إلی متعلقه فتحرم مخـالفته القطعيه و امـا بالنسـبه إلی المـوافقه القطعيه فهو مقتض للتنجيز و ليس بعله تـامه. و العـبره حينئـذ بتعـارض الأصول فإن تعارضت كان العلم الإجمالی بل مجرد الاحتمال غير المقرون بالمؤمن الشـرعی أو العقلی منجزا، و الا انحل العلم و كـان المرجع الأصـل السـليم عن المعارض. و هـذا كما لو علم إجمالا ببطلان احـدی صـلاتيه من الحاضـره أو الفائته فإنه يرجع حينئـذ بعـد تعارض قاعـدتی الفراغ فيهما إلی أصاله البراءه، أو قاعده الحيلوله فی الفائته، و قاعده الاشـتغال فی الحاضـره، فينحل العلم الإجمالی بالأصل المثبت و النافی الذين لا تعارض بينهما بوجه.

و كما لو علم إجمالا ببطلان وضوئه أو صلاته فإنه يرجع حينئذ إلی قاعده الفراغ فی الوضوء السليمه عن المعارض للقطع ببطلان الصلاه علی كل حال، اما لفقد الطهور أو لفقد الركن مثلا، فلا موقع لجريان القاعده فيها، و بذلك ينحل العلم.

و بالجمله ففی كل مورد كان الأصل فی بعض الأطراف سليما عن

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۸۹

....

المعارض، إما لعدم جريانه فی الطرف الآخر، أو لعدم معارضته معه لكون أحدهما نافيا و الآخر

مثبتا، لم يكن العلم الإجمالى منجزا من غير فرق بين الدفعى و التدريجى.

و مقامنا من هـذا القبيل. أما مع عـدم العلم بالقدوم حتى إجمالا، و احتمال عدم العود لموت أو لهجره و نحو ذلك فظاهر فيرجع حينئذ إلى أصاله عدم القدوم لنفى الاعتكاف الى ان يقطع بالخلاف.

و أما مع العلم الإجمالى كما هو المفروض فاطرافه محصوره لا محاله.

فلنفرض أنها عشره فعلم إجمالا بالقـدوم فى إحـدى هـذه الأيام و حينـئـذ فأصاله عـدم القـدوم لا تكاد تجرى بالإضافه إلى اليوم الأخير لا بلحاظ لازمه العقلى و هو حـدوث القـدوم فى الأيام السابقه لعدم حجيه الأصول المثبته، و لا بلحاظ نفسه لوضوح تقوم الأصـل بالشك، و هو الآن يقطع بأنه فى اليوم الأخير و فى ظرف العمل متيقن بالقـدوم، إما فى نفس ذلك اليوم أو فيما تقـدمه، فهو غير شـاك فى القـدوم آنـذاك كى يجرى الأصـل هنـاك بالضـروره، بـل عـالم بالقـدوم إما فى نفسه فيعتكف أو فى سابقه فيكون معـذورا فى تركه. إذا كـان الاستصـحاب بالإضـافه الى كـل واحـد من الأيـام السـابقه إلى اليوم التاسع جاريا و سالما عن المعـارض، فيحرز فى كـل منهـا عـدم القـدوم ببركه الاستصـحاب و ينفى موضوع الاعتكاف بضم الوجـدان الى الأصل فإنه يوم وجدانا و لم يقدم فيه زيد بالاستصحاب، فلا يجب الاعتكاف.

و بـالجمله العبره فى جريـان الأصل بمراعاه الشك فى ظرف العمل و هو بالنسـبه إلى اليوم الأخير لا شك له فى ظرفه، فلا معنى لجريـان الأصل فيه، فيكون جريانه فى كل واحـد من الأيام السابقه الى ان يقطع بالخلاف سـليما عن المعارض، فان حصل القطع فى نفس اليوم

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۹۰

[(مسأله ۱۰): لو نذر اعتكاف ثلاثه أيام من دون الليلتين المتوسطتين]

(مسأله ۱۰): لو نذر

اعتكاف ثلاثه أيام من دون الليلتين المتوسطتين لم ينعقد (۱).

[(مسأله ۱۱): لو نذر اعتكاف ثلاثه أيام أو أزيد لم يجب إدخال الليله الأولى فيه]

(مسأله ۱۱): لو نـذر اعتكاف ثلاثه أيام أو أزيـد لم يجب إدخال الليله الأولى فيه (۲) بخلاف ما إذا نذر اعتكاف شـهر فإن الليله الأولى جزء من الشهر.

اعتكف، و ان تعلق بالأيام السابقه كان معذورا فى الترک لأجل استناده الى الأصل.

فتحصل ان العلم الإجمالى فى المقام و کل ما كان نظيرا له من التـدريجيات التى لا يجرى الأصل فى الفرد الأخير منها لا يكون منجزا و يختص التنجيز فى التـدريجى و الـدفعى بمـا إذا كـانت الأـصول جـاريه فى تمـام الأـطراف، و ساقطه بالمعارضه حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

(۱):- لعـدم مشـروعيه الاعتكـاف كـذلک كمـا تقـدم الاـان يريـد مجرد اللبـث و العكـوف و المكـث و البقـاء- لاـ الاعتكـاف الاصـطلاحى المحكوم بأحكـام خـاصه- فإنه أيضا بنفسه عباده كما تقـدم، فيكون راجحا و لا سـيما إذا كان مقرونا بعباده اخرى من ذكر أو قراءه و نحوهمـا فلا مانع من انعقاد نـذره حينئـذ حتى لو تعلق بمكث ساعه فى المسـجد فضـلا عن الأيام الثلاثه و لو بغير الليالى فإنه يتبع قصد الناذر كما هو ظاهر.

(۲):- لخروجها عما به قوام الاعتكاف فإنه متقوم فى أصل الشرع بالبدأه من الفجر و ان ساغت الزياده بإدخال الليله لكنها تحتاج إلى عنايه زائده و تعلق القصد بها، فبدونه ينزل على ما هو المجعول فى أصل الشرع من خروج الليله الاولى. و هذا بخلاف النذر المتعلق باعتكاف الشهر، إذ الشهر حقيقه فيما بين الهلالين كما تقدم فى كتاب الصوم،

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۹۱

[(مسأله ۱۲): لو نذر اعتكاف شهر يجزئه ما بين الهلالين]

(مسأله ۱۲): لو نذر اعتكاف شهر يجزئه ما بين الهلالين و ان كان ناقصا (۱)

فيعم الليله لدخولها فيه. و بذلک افترق الشهر عن اليوم.

هذا و لكن

الصحیح ان الحکم بدخول اللیله فی الشهر و خروجها تابع لقصد الناذر، فان قصد أحدهما فهو. و أما لو أطلق نذر الشهر و لم یقصد الا ما تحت هذه العباره فلا یبعد الخروج حینئذ لأن الشهر و ان کان حقیقه فیما بین الهلالین کما ذکر الا ان مناسبه الحکم و الموضوع تستدعی إراده البدأه من الفجر، لان هذا هو المعتبر فی الاعتکاف، و ما یتقوم به فی أصل الشرع بحسب الجعل الاولی و التقدیم علیه بإدخال اللیله یحتاج إلی عنایه خاصه و مئونه زائده کما تقدم.

فبدون رعایتها کما هو المفروض حیث أطلق و لم یقصد الا ما هو ظاهر اللفظ ینزل الکلام علی ما هو أخف مئونه کما لا یخفی.

(۱):- بل هو المتعین علیه و لیس مجرد الاجزاء لما تقدم من ان الشهر حقیقه فی ذلک لغه و عرفا و انه اسم لنفس الهلال باعتبار انه یشهد و یظهر بعد الخفاء ثمَّ یبقی الی ظهور الهلال الجدید، و لأجله کان اللفظ حقیقه فیما بین الهلالین. و من ثمَّ أشرنا فی کتاب الصوم الی لزوم مراعاته فی صوم الشهرین المتتابعین، و عدم کفایه التلفیق.

ففی المقام أیضا لا یجزئ الملفق من نصفی شهر أو أکثر لعدم صدق الشهر الذی هو حقیقه فیما بین الهلالین علیه بوجه.

و علیه فلا یفرق فی ذلک بین کون الشهر تاما أو ناقصا لصدق ما بین الهلالین علی التقدیرین.

نعم علی تقدیر النقص یجب تکمیله بیوم بناء علی القول بأنه کلما زاد علی الثلاثه یومین وجب تکمیلهما ثلاثا، فان الناقص یتألف من تسع

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۳۹۲

و لو کان مراده مقدار شهر وجب ثلاثون یوما (۱).

[(مسأله ۱۳) لو نذر اعتکاف شهر وجب التتابع]

(مسأله ۱۳) لو

نذر اعتكاف شهر وجب التتابع (۲)

مرات ثلاثه أيام و يزيد عليها بيومين فوجب اليوم الثالث. و اما بناء على إنكاره لضعف مستنده كما سبق فلا حاجه الى التكميل. و على اى حال فإضافه اليوم من أجل تكميل الاعتكاف لا لتكميل نقص الشهر.

(۱):- لان المنصرف من مقدار الشهر بحسب الظهور العرفى انما هو الثلاثون. فلو قال بقيت فى بلده كذا شهرا لا ينسبق الى الذهن الا ذلك، بحيث لا يحسن منه هذا التعبير لو كان دخوله يوم العشرين و خروجه يوم التاسع عشر من الشهر القادم مثلا الا بنحو من العنايه، و الا فقد بقى تسعه و عشرين يوما لا مقدار الشهر، فإنه خلاف ظاهر اللفظ بمقتضى الانصراف العرفى كما عرفت.

و لو لا هذا الانصراف فمجرد التقدير بالطبيعى الجامع بين الناقص و الكامل بان نذر اعتكاف مقدار شهر من شهور السنه و هى مختلفه من حيث الكمال و النقص يستدعى الاجتزاء بالناقص لانطباق الطبيعه عليه، كما لو نذر أن يتصدق بما يعادل ربحه اما فى هذا اليوم أو اليوم الماضى و هو لا يعلم بذلك فانكشف ان ربحه هذا اليوم خمسه دنانير و فى الأمس ديناران، فإنه يجزئ التصدق حينئذ بدينارين لما عرفت من ان تعليق الحكم على طبيعه مشتمله على فردين أحدهما تام و الآخر ناقص و هى منطبقه على كل منهما حسب الفرض يستدعى جواز الاجتزاء بالفرد الناقص.

فالعمده فى المقام فى الحمل على التمام- اعنى الثلاثين- انما هو الانصراف و الظهور العرفى حسبما عرفت.

(۲):- لما عرفت من ان الشهر حقيقه فيما بين الهلالين فاجزاؤه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۹۳

و اما لو نذر مقدار الشهر جاز له التفريق ثلاثه ثلاثه الى

ان يكمل ثلثون يوما بل لا يبعد جواز التفريق يوما فيوما و يضم الى كل واحد يومين آخرين بل الأمر كذلك فى كل مورد لم يكن المنساق منه هو التتابع.

متتابعه بالذات. فلا- جرم كان ملحوظا فى المنذور فلا مناص من رعايته، فلو فرّق و لفق و لو بان يعتكف فى النصف الأول من شهر رجب فى سنه و النصف الثانى منه فى سنه أخرى حنث و لم يف بنذره لعدم الإتيان بمتعلقه كما هو ظاهر.

هذا إذا تعلق النذر بعنوان الشهر كشهر رجب مثلا.

و اما إذا نذر اعتكاف مقداره فيما ان التتابع غير ملحوظ حينئذ فى المنذور جاز التفريق و التوزيع كيفما شاء من التنصيف أو التثليث و نحوهما من أنحاء التقسيط مرات عديده، و ان كانت عشر مرات كل مره ثلاثه.

بل لم يستبعد فى المتن جواز التفريق يوما فيوما الى ان يكمل الثلاثون، و لكن حيث ان الاعتكاف لا يكون أقل من ثلاثه أيام فيلزمه حينئذ ان يضم الى كل واحد يومين آخرين فيكون المجموع تسعين يوما فى ثلاثين وجبه كل وجبه ثلاثه أحدها نذرا و الآخران تكميلا.

فكأنه (قده) يرى ان عشر وجبات غير مجزيه و ان بلغ مجموعها ثلاثين يوما.

و هو مبنى اما على دعوى لزوم قصد عنوان الوفاء فى امتثال الأمر النذرى، و حيث لم يقصده إلا فى الواحده من كل ثلاثه فلا يقع الباقى وفاء عن النذر.

و يدفعه ان العنوان المزبور غير لازم القصد، فان الوفاء هو

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۹۴

....

الإنهاء و الإتمام و الإتيان بذات المتعلق كما فى الوفاء بالعقد الذى يكون إنهاؤه و إتمامه بعدم الفسخ المساوق للزوم، و فى المقام بعدم حل النذر و

لزوم العمل به، و الأمر الناشئ من قبل النـذر توصلى لا تعبـدى فلا يجب قصده و التقرب به. فمتى اتى بالمتعلق كيفما اتفق فقد ادى ما عليه و لا يعتبر شى ء آخر أزيد من ذلك كما أوضحناه فى محله عند التكلم حول معنى الوفاء.

و عليه فاليومـان الآـخران يحسبان وفـاء عن النـذر بطـبيعه الحـال، و ان جى ء بهمـا بعنوان التكميـل فلاـ حـاجه الى الزيـاده على الواجبات العشر.

أو يبتنى على أخذ خصوصيه فى المنذور لا تنطبق الا على واحد من الأيام الثلاثه، كما لو نذر ان يعتكف شـهرا فى أفضل مكان من مواطن مسـجد الكوفه كمقام إبراهيم عليه السـلام و كان اعتكافه يوما فى المقام و يومين فى سائر أماكن المسجد، أو نذر ان يصوم فى اعتكـافه بعنوان الاعتكـاف فصـام يوما كـذلك و يومين بعنوان النيابه أو الكفاره و نحوهما فحينئـذ لا يحتسب من كل ثلاثه إلا يوما واحدا.

و بالجمله فكلام الماتن (قده) يبتنى على احد هذين الأمرين.

و اما إذا فرضـنا ان متعلق النذر مطلق لم تؤخذ فيه أيه خصوصـيه ما عدا تعلقه بمقدار الشـهر كما هو المفروض فى عباره المتن و بنينا على عدم لزوم قصد عنوان الوفاء كما هو الصـحيح حسبما عرفت فلم تكن حينئذ حاجه الى ضم اليومين الى كل واحد ليبلغ المجموع تسـعين يوما. بل بمجرد الانضـمام و لو كان بعنوان التكميل يحتسب وفاء عن النذر و تبرء الذمه عنه لان الانطباق قهرى و الاجزاء عقلى. فيكتفى بالوجبات العشر البالغ مجموعها ثلاثين.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۹۵

[(مسأله ۱۴): لو نذر الاعتكاف شهرا أو زمانا على وجه التتابع]

(مسأله ۱۴): لو نذر الاعتكاف شهرا أو زمانا على وجه التتابع (۱) سواء شرطه لفظا أم كان المنساق منه ذلك فأخل بيوم أو

أزيـد بطل و ان كان ما مضـى ثلاثه فصاعـدا و اسـتأنف آخر مع مراعاه التتابع فيه و ان كان معينا و قـد أخل بيوم أو أزيـد وجب قضاؤه و الأحوط التتابع فيه أيضا،

---

(۱):- إذا نذر الاعتكاف فى مده محدوده كشـهر مثلا مقيدا بالتتابع اما للتصـريح به أو لكونه المنساق من الكلام و قد أخل بهذا القيد، فقد يكون المنذور كليا، و اخرى متعينا فى زمان خاص كشهر رجب.

فعلى الأول لاـ إشكال فى البطلاـن لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، فلاـ ينطبق المنـذور على المأتى به، و لأـجله لا مناص من الاستيناف و الإتيان بفرد آخر مراعيا فيه التتابع كما فى سائر موارد النـذر، فلو نـذر أن يقرأ سوره تامه متتابعا فقرأ و أخل بالتتابع لم يجز و وجب الاستيناف، و هذا ظاهر لا ستره عليه.

و اما فى الثانى فلا ريب فى البطلان أيضا لما ذكر. بل العصيان و وجوب كفاره الحنث ان كان متعمدا، و إلا فلا شى ء عليه، و لا فرق فى ذلك بين ترك المنذور رأسا و بين الإخلال بقيد المتابعه.

و المعروف و المشـهور وجوب القضاء مع الترك بالمره. و سيجى ء البحث حول ذلك عند تعرض الماتن ان شاء اللّه. و لا كلام من هذه الناحيه و انما الإشكال بعد الفراغ عن أصل القضاء فى جهتين.

إحـداهما إذا فاته الاعتكاف المنذور و لو بالإخلال بجميعه و عدم الإتيان بشـى ء منه حتى يوما واحدا اما لعذر أو لغير عذر فهل يعتبر

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۹۶

....

التتابع فى القضاء كما كان معتبرا فى المقضى، و قد تقدم نظير هذا البحث فى قضاء الصوم المنذور المشروط فيه التتابع، و ذكرنا ثمه انه لم يساعد الدليل

و هو صحيحه على بن مهزيار الا ـ على أصل القضاء دون كيفيته و أقمنا شواهد على عدم لزوم مطابقه القضاء مع الأداء فى الخصوصيات. فلو فاته الصيام من أيام القيظ الشديده الحر الطويله النهار جاز القضاء من أيام الشتاء القصيره، أو لو فات الصوم المنذور إيقاعه فى بلد جاز القضاء فى بلد آخر فلا تلزم مراعاه جميع الخصوصيات و منها التتابع.

و كيفما كان فذاك البحث جار فى المقام أيضا و قد احتاط الماتن بالتتابع. و الظاهر ان الحكم فى هذه المسأله مبنى على ما يستند إليه فى أصل القضاء.

فان كان المستند فيه الدليل اللفظى كالنبوى: اقض ما فات كما فات كان اللازم اعتبار المتابعه أيضا، لأن نفس الدليل يدل على لزوم كون القضاء مماثلا للأداء.

و ان كان المستند الدليل اللبى و هو الإجماع فالمتيقن منه أصل القضاء دون التتابع. و ستعرف إنشاء اللّه ضعف الاستناد الى الدليل اللفظى.

و عليه فان بنينا على تماميه الإجماع كما لا تبعد فغايته ثبوت أصل القضاء دون المتابعه فيرجع فى نفيها إلى أصاله البراءه.

و على الجمله لا ينبغى التأمل فى ان الخصوصيات الملحوظه فى الاعتكاف أو الصوم المنذورين من الزمانيه و المكانيه و غيرهما كالوقوع فى فصل الصيف و النهار الطويل أو النجف الأشرف مثلا غير لازم المراعاه فى القضاء لدى فوات المنذور لعذر أو لغيره. فلو نذر ان يعتكف فى مسجد الكوفه ففاته و لو عن عمد فلا ريب فى جواز قضائه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۹۷

....

فى أى مسجد جامع فليكن التتابع أيضا من هذا القبيل بعد قصور الدليل عن إثبات وجوبه فى القضاء كالأداء حسبما عرفت.

الجهه الثانيه لو أخل بالتتابع المعتبر فى المنذور، فهل

يجب عليه قضـاء المنـذور من أصـله، أو خصوص مـا أخـل به؟ فلو نـذر الاعتكاف من أول رجب الى اليوم السادس مثلا متتابعا، فتـابع فى الأـربعه و أخـل بالأخيرين، فهل يختص القضاء بهما نظرا إلى انه قـد اتى بالباقى متتابعا و كان موافقا للمنـذور فلا وجه لقضـائه، أو انه يجب قضـاء الكـل لعـدم إغنـاء التتـابع فى البعض عن البعض عن الكـل بعـد ان كـان المجموع واجبـا واحـدا ارتباطيا لانتفاء المركب بانتفاء جزئه فالإخلال بالبعض إخلال بالمركب بطبيعه الحال، كما هو مقتضى فرض الارتباطيه الملحوظه بين الاجزاء؟؟

المشهور هو الثانى، أى قضاء المنذور بتمامه كما اختاره فى المتن.

و لكن على ضوء مـا قـدمناه فى الجهه الأـولى حول اعتبار التتابع يظهر الحال هنا أيضا و انه لا يجب إلا قضاء ما أخل به فقط فان المسـتند فى القضاء لو كان دليلا لفظيا تضـمن ان من فاته الاعتكاف المنذور وجب قضاؤه صح التمسك بإطلاق الفوت الشامل لمـا فـات رأسـا أو مـا فـات و لو ببعض اجزائه باعتبار ان فوات الجزء يسـتدعى فوات الكل و اتجه الحكم حينئـذ بقضاء المنـذور بتمامه.

إلاـ انك عرفت ان المسـتند انما هو الإجماع، و من المعلوم عـدم ثبوته فى المقام، كيف و قـد ذهب جماعه من الأصـحاب منهم صاحبا المدارك و المسالك الى الاقتصار على قضاء ما أخل به و ان ذهب المشـهور الى قضاء نفس المنذور. فالمسأله خلافيه و لا إجماع فى المقام على قضاء المنذور بتمامه كى نلتزم به. فعدم القول به لقصور فى المقتضى لا لأن

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۳۹۸

و ان بقى شى ء من ذلك الزمان المعين بعد الإبطال بالإخلال فالأحوط ابتداء القضاء منه (۱).

[(مسأله ۱۵): لو نذر اعتكاف أربعه أيام فأخل بالرابع]

(مسأله ۱۵): لو نذر اعتكاف

أربعه أيام فأخل بالرابع (٢) و لم يشترط التتابع و لا كان منساقا من نذره وجب قضاء ذلك اليوم و ضم يومين آخرين و الاولى جعل المقضى أول الثلاثه و ان كان مختارا فى جعله أيا منها شاء.

التتابع فى البعض يغنى عن المركب ليرد عليه ما أورده فى الجواهر من الإيراد الظاهر و هو وضوح عدم الإغناء بعد فرض ارتباطيه الاجزاء، و كون الإخلال بالبعض إخلالا بالكل كما مر.

نعم لا مناص من قضاء ما أخل به فإن المسأله و ان كانت خلافيه كما عرفت الا ان الكل مطبقون على وجوب القضاء فى هذا المقدار على سبيل الإجماع المركب، فلا سبيل لتركه بعد فئام الإجماع عليه.

(١):- رعايه للأداء فى الزمان بقدر الإمكان و لكنه استحسان لا يصلح مستندا للحكم الشرعى. بل لا يتم فى نفسه، إذ بعد الإخلال بالتتابع فى الزمان المعين المضروب لم يبق فرق بين الباقى و ما بعده فى ان الكل خارج عن الأجل المعين و الوقت المضروب فيكون قضاء لا محاله.

نعم كان ذلك هو الاولى من باب استحباب الاستباق الى الخير و المسارعه اليه و التعجيل فيه الذى هو أمر مندوب مرغوب فيه فى جميع الواجبات و المستحبات.

(٢):- لا إشكال فى وجوب قضاء الرابع حينئذ- بمعنى الإتيان دون القضاء بالمعنى المصطلح كما لا يخفى- و فى وجوب ضم يومين آخرين معه كما افاده لعدم مشروعيه الاعتكاف أقل من الثلاثه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٣٩٩

....

و انما الإشكال فى ان المقضى هل يتعين جعله أول الثلاثه، أو انه مخير بين ذلك و بين جعله الوسط أو الأخير كما اختاره فى المتن و ان جعل الأول أولى. و قد افتى بمثل ذلك

فی الجواهر أیضا.

و الظاهر ان المسأله مبنیه علی لزوم قصد عنوان الوفاء فی تفریغ الذمه عن المنذور. و اما بناء علی ما عرفت من عدم لزوم القصد لکون الوفاء هو الإنهاء و إتمام ما التزم به و الإتیان بمتعلق نذره، و الأمر الناشئ من قبله توصلی لا یعتبر فی سقوطه قصد التقرب فلا حاجه حینئذ إلی التعیین من أصله لعدم المقتضی له، فیحسب واحد من الثلاثه وفاء، و الاخران متمما، و یمکن ان یقال بانطباق ذلک الواحد علی الفرد الأول قهرا و بطبیعه الحال کما لا یخفی.

بل حتی إذا قلنا بلزوم قصد الوفاء جاز له ان یقصد الوفاء بمجموع الثلاثه، لعدم الدلیل علی لزوم التشخیص و التعیین بوجه.

و قد یقال انه بعد فرض عدم مشروعیه الاعتکاف أقل من ثلاثه أیام فالأمر بقضاء الیوم الفائت بنفسه أمر بضم الیومین الآخرین. و بما ان المجموع عباده واحده و اعتکاف واحد فالکل واجب بوجوب واحد نفسی و مصداق للوفاء بالنذر. فلا معنی للتعیین فی الیوم الأول أو غیره، إذ الکل متعلق لأمر واحد نفسی کما عرفت.

و یندفع بان ضم الیومین لم یکن لمصلحه نفسیه کی یکون الکل واجبا بالوجوب النفسی، و انما هو من أجل المقدمیه تحصیلا لشرط الصحه فی الیوم الفائت بعد امتناع وقوعه مجردا عنهما نظیر بقیه الواجبات المقیده بشی ء کاشتراط الصلاه بالطهور فإن الأمر بالواجب المقید لا ینفک عن المقدمیه.

و بعباره أخری قد ذکرنا فی محله ان جمیع الواجبات المرکبه

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۰۰

....

المتدرجه فی الوجود کالصلاه لا ینفک اجزاؤها بالأسر عن القیدیه و الاشتراط، فلکل جزء حیثیتان: حیثیه الأمر النفسی الضمنی المنبسط علیه من ناحیه الأمر بالمرکب، و حیثیه

كونه قيدا فى صحه الجزء الآخر على ما هو مقتضى فرض الارتباط الملحوظ بين الاجزاء. فالجزء من الصلاه ليس مطلق التكبير بل ما كان ملحوقا بالركوع، كما ان الركوع مشروط بكونه مسبوقا بالقراءه و ملحوقا بالسجود. و هكذا الحال فى سائر الأجزاء فإنها برمتها مشروطه بالمسبوقيه و الملحوقيه معا ما عدا الجزء الأول و الأخير فإنهما مشروطان بواحد منهما، إذ لا جزء قبل الأول و لا بعد الأخير، فلو تجرد الركوع مثلا عما تقدمه أو ما تأخره لم يقع مصداقا للواجب.

و هكذا الحال فى الاعتكاف فان كل يوم بالإضافه إلى اليوم الآخر مشروط بالمسبوقيه أو الملحوقيه أو هما معا فلا جرم كان ذلك قيدا فى الصحه، و بما ان الاعتكاف المفروض فى المقام ليس بواجب من غير ناحيه النذر و هو لم يتعلق الا بيوم واحد كان انضمام اليومين الآخرين من جهه صحه المنذور فقط، من غير ان يتضمنا ملاك النفسيه بوجه لأنه لم ينشأ الا من قبل النذر و هو مختص بواحد منها فحسب. فلا محاله كان وجوبهما متمحضا فى المقدميه.

و حينئذ فإن التزمنا بوجوب المقدمه وجب اليومان شرعا و كان المركب مؤلفا من الواجب النفسى و الغيرى، و إن أنكرناه كما هو الصحيح على ما حقق فى الأصول من عدم الوجوب الا عقلا من باب اللابديه بقيا على حكمهما الأول و ان وجب الثالث بملاك التتميم الثابت فى كل اعتكاف، و لا ضير فى تركب الواجب من جزئين: أحدهما واجب نفسى و الأخر غيرى، أو من واجب و غير واجب حكم العقل

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٤٠١

[(مسأله ١۶): لو نذر اعتكاف خمسه أيام وجب]

(مسأله ١۶): لو نذر اعتكاف خمسه أيام وجب

بوجوبه كما لا يخفى.

و عليه

فالواجب النفسی و ما هو مصداق للوفاء انما هو واحد من الثلاثه.

ثمَّ ان الامتثال فی المرکبات التدریجیه و منها الاعتکاف انما یتحقق بالجزء الأخیر فما لم یتعقب به یبطل من الأول فسقوط الأوامر الضمنیه و اتصافها بالامتثال دفعی و فی زمان واحد، و هو آن الفراغ من المرکب و انما التدرج فی نفس العمل و ذات المتعلق کصیام الأیام الثلاثه فی الاعتکاف.

و علیه فلا یعلم أن أیا من هذه الأیام مصداق للوفاء و امتثال للأمر النفسی، إذ لا میز و لا تعین لواحد منها عن الآخر حتی فی صقع الواقع و فی علم اللّه تعالی لما عرفت من ان الکل تتصف بالامتثال المستتبع لسقوط الأمر فی آن واحد. و معه کیف یمکن التعیین بالقصد. نعم لا مانع منه و لیس هو من التشریع و لکن لا ملزم له و لا حاجه الیه.

و هذا نظیر ما لو کان زید مدینا لعمرو بدرهم، أو کان قد نذر ذلک فدفع الیه درهمین قاصدا بأحدهما الوفاء و بالآخر الهبه و العطاء فإنه لا یتعین أحدهما فی أحدهما بالخصوص لعدم التعین و الامتیاز حتی بحسب الواقع، فلا یتمیز الوفاء عن العطاء لیتعین بالقصد.

و مقامنا من هذا القبیل فان الاعتکاف عباده واحده، و لیس هو فی کل یوم عملا مستقلا لینطبق النذر علی الأول، بل امتثال الکل فی زمان واحد و بنسبه واحده، و قد اتی بالجمیع بقصد الوفاء عن ذلک الیوم، فلا تعین له فی شی ء منها لیتعین بالقصد حسبما عرفت بما لا مزید علیه.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۰۲

ان یضم إلیها سادسا سواء تابع أو فرق بین الثلاثتین (۱)

---

(۱): اما مع التفریق فظاهر لوجوب ضم الثالث

الى اليومين بعد الثلاثه، إذ لا اعتكاف أقل من الثلاثه.

و كـذا مع التتابع و الإتيـان بـالمجموع فى اعتكاف واحـد لما تقـدم عنـد التكلم حول الشـرط الخامس من صـحيحه أبى عبيـده المصرحه بأنه إن أقام يومين بعد الثلاثه فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثه أيام أخر «۱».

و عن الأردبيلى عدم وجوب ضم السادس فى صوره المتابعه نظرا الى اختصاص دليل الضم و هو الصحيح المتقدم بالمندوب فلا يعم المنـذور مع إمكـان التفرقه بـان فى المنـدوب قـد تحقق الاعتكـاف فى أصـل الشـرع بالثلاثه الأول و ليس ثمه ما يـدل على اتصـال الزائـد و هو اليومان، بل هما بمثابه اعتكاف جديـد، فلا جرم دعت الحاجه الى التكميل، إذ لا اعتكاف أقل من الثلاثه. و هـذا بخلاف المنـذور، فإن الخمسه حينئـذ اعتكاف واحـد عن أمر و ملاک واحد و هو النذر، فلا نقص ليحتاج الى التتميم، و لا بأس بالزياده على الثلاثه.

و اعترض عليه غير واحـد بأن الصـحيحه و ان كانت مختصه بالمنـدوب الا ان المنذور ليس حقيقه أخرى غيره بل هما فردان من طبيعه واحده، فإذا ثبت حكم لأحدهما ثبت للآخر بطبيعه الحال لاشتراكهما فى الاحكام و عدم احتمال التفرقه فيها.

و هذا كما ترى قابل للمناقشه، إذ لقائل أن يقول ان الحكم إذا كان خاصا بمورد و متعلقا بفرد فكيف يسوغ لنا التعدى إلى الفرد الآـخر و ان اتحـدا فى الطبيعه. نعم لو كـان الحكم متعلقـا بـالطبيعه عم جميع الاـفراد كما لو ورد (لا اعتكاف أقل من ثلاثه أيام) دون ما كان خاصا

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب الاعتكاف حديث ۳.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۰۳

[(مسأله ۱۷):- لو نذر زمانا معينا شهرا أو غيره]

(مسأله ۱۷):- لو نذر زمانا معينا شهرا

أو غيره و تركه نسيانا أو عصيانا أو اضطرارا وجب قضاؤه (١)

بمورد و واردا فى فرد بخصوصه كما فى المقام.

و الصحيح فساد المطلب من أصله، و ان الصحيحه غير مختصه بالمندوب- لا ـ انه يسلم الاختصاص و يجاب بما لا يسلم عن النقاش- إذ لا موجب لتوهم الاختصاص عدا التعبير بقوله عليه السلام (فهو يوم الرابع بالخيار) نظرا الى عدم الخيار بين القطع و الاسترسال فى الاعتكاف الواجب، و لزوم المضى فيه الى ان يفرغ فيكشف ذلك عن اراده المندوب.

و لكنك خبير بان هذا لازم أعم لثبوت التخيير فى الواجب الموسع أيضا كالمندوب فيجوز فى كل منهما رفع اليد فى اليوم الرابع و الخامس كاليومين الأولين، فلا شهاده فى هذا التعبير على اراده المندوب بوجه نعم لا خيار فى الواجب المعين بنذر و نحوه، كما لو نذر ان يعتكف من أول رجب من هذه السنه إلى اليوم الخامس، فإنه يجب عليه الإتمام و لا خيار فى شى ء من الأيام، و لكن لا يحتمل الفرق بين الواجب الموسع و المعين من هذه الجهه قطعا لعدم القول بالفصل، إذ لا قائل بالفرق بينهما، و ان قيل بالفرق بين الواجب و المستحب كما عرفت.

فالصحيح ان الصحيحه بنفسها وافيه لإثبات الحكم فى كل من المندوب و المنذور لكونه معلقا فيها على طبيعى الاعتكاف الشامل لجميع الافراد. نعم هى قاصره عن الشمول للواجب المعين نكته ملحق للقطع بعدم الفصل حسبما عرفت.

(١):- العمده فى المقام انما هو الإجماع الذى ادعاه جمع من

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ۴۰۴

....

الإعلام و منهم من لا يعتنى بالشهرات و الإجماعات المنقوله كصاحب المدارك حيث صرح بأنه مقطوع به فى كلام الأصحاب، و لا

يبعد تحققه، بل هو الظاهر، فهو المستند فى المسأله، و لولاه لكان الحكم فى غايه الإشكال لضعف سائر ما يستدل له.

فان ما يتوهم الاستدلال به من النصوص روايات ثلاث: ثنتان منها مرسلتان. إحداهما النبوى المرسل: (اقض ما فات كما فات) و الأخرى المرسل عنهم عليهم السلام: (من فاتته فريضه فليقضها) و لم يلتزم الأصحاب بمضمونها من وجوب القضاء لكل فريضه فائته ليدعى الانجبار بالعمل على تقدير تسليم كبرى الانجبار. فان من نذر قراءه القرآن أو الدعاء أو زياره الحسين عليه السلام- مثلا- فى وقت معين ففائته لعذر أو لغير عذر لم يلتزم احد بوجوب قضائها، و القضاء فى الصوم المنذور المعين محل خلاف، و ان كان عليه الأكثر النص الخاص.

و بالجمله فلم يعهد من احد منهم الالتزام بالقضاء فيما عدا الصوم و الاعتكاف المنذورين. على ان لفظ الفريضه المذكور فى المرسله منصرف الى ما ثبت وجوبه فى أصل الشرع و بحسب الجعل الاولى و لا يكاد يشمل ما التزم به الناذر على نفسه. فالروايه على تقدير صحتها منصرفه عن المقام قطعا.

و الثالثه صحيحه زراره قال: قلت له رجل فاتته صلاه من صلاه السفر فذكرها فى الحضر. قال: يقضى ما فاته كما فاته، ان كانت صلاه السفر أداها فى الحضر مثلها. إلخ «١» و هى كما ترى واضحه الدلاله بقرينه الصدر و الذيل على ان المراد بالمماثله فى قوله عليه السلام: «يقضى ما فاته كما فاته» التماثل من

---

(١) الوسائل باب ۶ من أبواب قضاء الصلوات ح ١.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ۴۰۵

....

حيث القصر و التمام و ان العبره فى قضائهما برعايه حال الفوت لا حال الأداء فلا دلاله فيها على وجوب قضاء

نفس الصلاه من غير هذه الناحيه فضلا عن الدلاله على وجوب قضاء مطلق الفريضه الفائته ليستدل بها على المقام. فالروايات قاصره اما سندا أو دلاله.

و ربما يستدل بوجهين آخرين:

أحدهما الاستفاده مما دل على وجوب قضاء الصوم المنذور المعين لدى فوته لعذر أو لغيره كصحيحه ابن مهزيار الوارده فى النذر كما تكررت الإشاره إليه فإنها ترشدنا الى ثبوته فى الاعتكاف أيضا لمكان اشتماله على الصوم.

و فيه ما لا يخفى من وضوح الفرق المانع من صحه القياس. فان الصوم بنفسه متعلق للنذر فى الأول. و اما فى الثانى فهو شرط فى صحه شى ء آخر تعلق به النذر و هو الاعتكاف. فوجوبه فى الأول النذر، و فى الثانى الشرط، و ثبوت القضاء فى أحدهما لا يستلزم الثبوت فى الآخر بوجه.

فلو فرضنا ان أحدا سقط عنه الأمر بقضاء الاعتكاف المنذور لعجز و نحوه مما لا يرجى زواله، فهل يحتمل وجوب قضاء الصوم عليه استنادا الى تلك الصحيحه الداله على وجوب قضاء الصوم المنذور؟.

ثانيهما ما ذكره كسابقه فى الجواهر من انه قد ثبت القضاء لدى عروض ما يمنع عن إتمام الاعتكاف من حيض أو مرض و غيرهما مما قد اشتملت عليه النصوص و الفتاوى فيكشف ذلك عن ثبوته عند فوت الاعتكاف بأى نحو كان لعدم القول بالفصل.

و يندفع بمنع ثبوت الحكم فى المقيس عليه لو أريد به القضاء بالمعنى المصطلح. أعنى الإتيان خارج الوقت الذى هو المبحوث عنه فى المقام

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۰۶

....

لقصور النصوص عن إثبات ذلك بل مفادها الإعاده و الاستيناف كما صرح بها فى بعضها، فإنها ناظره الى ان من كان معتكفا على النهج الشائع المتعارف من الاعتكاف الندبى أو الوجوبى بالوجوب

الموسع لنذر و شبهه لو عرضه الحيض أو المرض و نحوهما مما يمنع عن الإتمام فلا جرم يبطل هذا الاعتكاف فيرفع اليد عنه و يأتى بفرد آخر بإعاده ذلك الاعتكاف و استينافه، و ليست ناظره إلى القضاء الاصطلاحى للزوم حمل النصوص حينئذ على الواجب المعين بنذر و نحوه كى يتصور فيه الفوت و يتصف بالقضاء. و لا ريب انه فرد نادر جدا لا يمكن حمل المطلقات عليه، سيما و ان مقتضى القاعده حينئذ بطلان النذر لكشف العجز الطارئ عن عدم القدره على الامتثال المستلزم لانحلال النذر بطبيعه الحال. فالمراد هو الإعاده لا محاله و ان عبر بلفظ القضاء فى بعضها. و لنعم ما صنع فى الوسائل حيث عنون الباب الحادى عشر بقوله: (باب وجوب اعاده الاعتكاف ان كان واجبا).

إذا لم يثبت القضاء من أصله ليدعى شموله للمقام بعدم القول بالفصل.

فتحصل من جميع ما قدمناه ان المستند الوحيد فى المسأله انما هو الإجماع. فإن تمَّ كما هو الأظهر حسبما مر، و إلا فالمسأله غير خاليه عن الاشكال. هذا و لا بأس بالإشاره الى النصوص الداله على وجوب قضاء الاعتكاف إذا فات بمرض أو حيض و هى ثلاثه و كلها معتبره.

أحدها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا مرض المعتكف أو طمثت المرأه المعتكفه فإنه يأتى بيته ثمَّ يعيد إذا برئ و يصوم «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب الاعتكاف ح ۱.

....

فإن الأمر بالإعاده لم يكن مولويا ليراد به وجوب القضاء و انما هو إرشاد إلى الفساد كما مر مرارا، و ان الاعتكاف المأتى به قد بطل بعروض الطمث أو المرض المانعين عن

الصوم المشروط به الاعتكاف فلا مناص من الاستيناف وجوبا ان كان ما شرع فيه واجبا و ندبا ان كان مستحبا حسب اختلاف الموارد. و على التقديرين فهو اعاده لما سبق، و ليس من القضاء المصطلح لتوقفه على فرض عروض الطمث أو المرض فى الاعتكاف الواجب المعين بنذر و شبهه كى يفوت بخروج الوقت و لا ريب فى انه فرض نادر جدا، فكيف يمكن حمل المطلق عليه.

فان قلت الممنوع حمل المطلق على الفرد النادر لا شمول الإطلاق له فأى مانع من ان يراد المعنى الجامع بين الأداء و القضاء.

قلت القضاء متقوم بالفوت، و الأداء بعدمه و لا جامع بين المتناقضين فلا يمكن إرادتهما من دليل واحد مضافا الى بعده عن الفهم العرفى جدا كما لا يخفى. إذا فالصحيحه غير ناظره إلى القضاء بوجه.

الثانيه: صحيحه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى المعتكفه إذا طمثت قال: ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضت ما عليها «۱» و التقريب كما سبق و ان تضمنت التعبير بالقضاء «فإنه بمعناه اللغوى أى مطلق الإتيان كما استعمل فيه كثيرا فى الكتاب و السنه دون الاصطلاحى و الا كان الأحرى أن يقول هكذا. «فقضت ما فاتها» بدل قوله عليه السلام: فقضت ما عليها. فان هذا التعبير ظاهر فى أنها تأتى بما عليها فعلا لا ما فاتها قبلا كما لا يخفى. فهذا التعبير مؤكد لما استظهرناه من اراده الاستيناف و مطلق الإعاده دون القضاء.

الثالثه: موثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: و أى

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب الاعتكاف ح ۳.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۰۸

....

امرأه كانت معتكفه ثمّ حرمت عليها الصلاه فخرجت من

المسجد فطهرت فليس ينبغى لزوجها ان يجامعها حتى تعود الى المسجد و تقضى اعتكافها «۱» و قد ظهر الحال فيها مما مر.

على ان مضمونها غير قابل للتصديق لظهورها فى انها تقضى من حيث ما قطعت لأنها باقيه بعد على اعتكافها الأول، و ذلك لتضمنها منع الزوج- اما تحريما كما نستظهره من كلمه: ليس ينبغى، أو تنزيها على ما يراه القوم- عن مجامعتها حتى تعود الى المسجد، إذ لو كانت خارجه عن الاعتكاف و غير متلبسه به فعلا فأى مانع من وطيها حتى لو كان الطهر قبيل الفجر، و لو كان الطهر أثناء النهار أو أوائل الليل فالأمر أوضح لسعه الوقت إلى أول الفجر الذى هو مبدء الاعتكاف فلا يكون الوطى مزاحما و منافيا له بوجه. فالمنع عن الجماع لا يجتمع الا مع فرض البقاء على الاعتكاف مده حيضها الى ان تعود الى المسجد التى أقلها ثلاثه أيام، و ربما تبلغ عشره. و هذا غير قابل للتصديق كما ذكرناه لانمحاء صوره الاعتكاف فى أقل من هذه المده قطعا فإنه مشروط باستدامه اللبث كما مر. و لذا تقدم انه لو خرج و لو لحاجه ضروريه و طالت المده بحيث انمحت الصوره بطل الاعتكاف، فلا بد من طرحها ورد علمها إلى أهله.

فاتضح من جميع ما قدمناه ان الحكم بالقضاء فى الحائض و المريض غير ثابت فى حد نفسه و ان كانت دعوى عدم القول بالفصل على تقدير الثبوت غير بعيده لعدم احتمال الفرق بينهما و بين غيرهما كما لا يخفى.

فالعمده فى المسأله انما هو الإجماع لضعف ما استدل به سواه حسبما عرفت.

---

(۱) الوسائل باب ۵۱ من أبواب الحيض ح ۲.

و

لو غمت الشهور فلم يتعين عنده ذلك المعين عمل بالظن (١) و مع عدمه يتخير بين موارد الاحتمال.

---

(١) فيتنزل عن الامتثال القطعي الى الظنى ان كان و الا فإلى الاحتمالى الذى نتيجته التخيير بين موارد الاحتمال. هذا و قد مر نظير هذا الفرع فى كتاب الصوم و عرفت ان الظن لم ينهض دليل على اعتباره فى المقام ما عدا صحيحه عبد الرحمن «١» و حيث ان موردها خصوص شهر رمضان و التعدى عنه قياس محض فلا دليل يعول عليه فى الخروج عن أصاله عدم حجيه الظن. إذا فيجرى عليه حكم الشك.

و عرفت أيضا ان حكمه لزوم الاحتياط عملا بالعلم الإجمالى و ذلك لأجل ان مقتضى الاستصحاب و ان كان هو جواز التأخير إلى الشهر الأخير و بعده يستصحب بقاء الشهر المنذور.

و لكنه معارض بأصاله البراءه عن الوجوب فى خصوص الشهر الأخير بعد معارضه استصحاب بقاء الشهر المزبور باستصحاب بقاء عدمه المردد بين كونه عدما أزليا زائلا أو عدما حادثا باقيا نتيجه الجهل بالمتقدم منهما و المتأخر و بعد التساقط كان المتبع هو العلم الإجمالى، و مقتضاه ما عرفت من وجوب الاحتياط الى ان يبلغ حد الحرج بحيث يقطع معه بسقوط التكليف اما للامتثال سابقا أو لعروض المسقط- و هو الحرج- لا حقا.

و عليه فالأظهر فى المقام وجوب الاحتياط الى زمان يكون الاعتكاف فيه حرجيا و ان شئت مزيد التوضيح فراجع المسأله فى كتاب الصوم «٢»

---

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ١.

(٢) ص ١٣٠- ١٣٢ و ص ١٣٧.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٤١٠

[(مسأله ١٨): يعتبر فى الاعتكاف الواحد وحده المسجد]

(مسأله ١٨): يعتبر فى الاعتكاف الواحد وحده المسجد (١) فلا يجوز ان يجعله فى مسجدين سواء

أ كانا متصلين أم منفصلين نعم لو كانا متصلين على وجه بعد مسجدا واحدا فلا مانع

---

(۱): لظهور النصوص الداله على لزوم الاعتكاف فى مسجد الجامع فى وحده المسجد بحكم الانصراف كما صرح به فى الجواهر، فان الحمل على اراده الجنس بعيد عن مساقها غايته كما لا يخفى.

و مع الغض عن هذا الانصراف فيمكن الاستدلال بإطلاق طائفتين من الروايات.

إحداهما النصوص الداله على ان من خرج عن المسجد لحاجه لزمه الرجوع بعد الفراغ عنها الى مجلسه، فإنه لو جاز الاعتكاف فى مسجدين لم يلزمه الرجوع الى نفس المكان بل جاز الدخول فى مسجد آخر.

و مقتضى إطلاق هذه النصوص عدم جواز المكث خارج المسجد الذى اعتكف فيه بعد انقضاء الحاجه من غير فرق بين مسجد آخر و سائر الأمكنه بمقتضى الإطلاق، ثانيهما النصوص الداله على ان من خرج عن المسجد لحاجه فحضرت الصلاه لا يجوز له ان يصلى (فى غير مكه) إلا فى المسجد الذى سماه، اى اعتكف فيه. فان مقتضى الإطلاق عدم جواز الصلاه حتى فى مسجد آخر، فيكشف ذلك عن اعتبار وحده المكان و عدم جواز الاعتكاف فى مسجدين.

و هذا من غير فرق فيه بين كون المسجدين متصلين أو منفصلين بمقتضى الإطلاق، و ما عرفت من ظهور الأدله و لو بحكم الانصراف

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۱۱

[(مسأله ۱۹): لو اعتكف فى مسجد ثمَّ اتفق مانع من إتمامه فيه]

(مسأله ۱۹): لو اعتكف فى مسجد ثمَّ اتفق مانع من إتمامه فيه من خوف أو هدم أو نحو ذلك بطل (۱) و وجب استينافه أو قضاؤه ان كان واجبا فى مسجد آخر أو ذلك المسجد إذا ارتفع عنه المانع و ليس له البناء سواء كان فى مسجد آخر أو فى ذلك المسجد بعد رفع المانع.

فى

اعتبار الوحده الا ان يكون الاتصال على نحو يعد المجموع مسجدا واحدا كما لو وسع المسجد بوقف الأرض المتصله و إلحاقها به كما سيأتى ان شاء اللّه لصدق الوحده حينئذ كما هو ظاهر «۱».

(۱):- لعدم التمكن من الإتمام لا فى هذا المسجد بعد ارتفاع المانع لاعتبار الاتصال و استدامه اللبث المتعذر بعد حصول الفصل الفاحش، و لا فى مسجد آخر لاعتبار وحده المكان المعتكف فيه كما هو ظاهر مما تقدم.

و احتمال جواز الإتمام فى مسجد آخر كما عن الجواهر لم يعرف له اى وجه بعد فرض اشتراط الوحده فى المكان كما مر، و تعذر الشرط يستلزم تعذر المشروط المستلزم للبطلان بطبيعه الحال. و حينئذ فإن كان الاعتكاف واجبا غير معين وجب الاستيناف، و ان كان معينا كما لو

---

(۱) و قد حررت هذه الأبحاث مع مزيد من الحزن و الأسى، و تشتت البال و اضطراب الحال، لخطب نزل بى، و هو ارتحال سماحه آيه اللّه، شيخنا الوالد- طاب ثراه- فى بلده (بروجرد) عن عمر يناهز الثالثه و الثمانين فطيب اللّه رمسه و نور مضجعه، و جزاه عنا و عن الإسلام و المسلمين خيرا، و رفع له ذكرا، و كانت وفاته فى اليوم الخامس عشر من شهر محرم الحرام من السنه الخامسه و التسعين بعد الألف و الثلاثمائه من الهجره.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۱۲

[(مسأله ۲۰): سطح المسجد و سردابه و محرابه منه ما لم يعلم خروجها]

(مسأله ۲۰): سطح المسجد و سردابه و محرابه منه ما لم يعلم خروجها (۱) و كذا مضافاته إذا جعلت جزء منه كما لو وسع فيه.

[(مسأله ۲۱) إذا عين موضعا خاصا من المسجد محلا]

(مسأله ۲۱) إذا عين موضعا خاصا من المسجد محلا

نذر الاعتكاف فى مكان خاص فى زمان معين وجب القضاء لو قلنا بوجوبه حتى فى هذه الموارد و لم نقل بانكشاف عدم الانعقاد من الأول بطرو العجز. و كيفما كان فيبتنى الحكم على وجوب القضاء حتى فى هذه الموارد.

(۱):- لا ريب فى لزوم إحراز المسجديه فى ترتيب آثارها التى منها جواز الاعتكاف و لو من أجل يد المسلمين حيث تلقوها كذلك جماعه عن جماعه و خلفا عن سلف، و بعد الإحراز يجوز الاعتكاف فى أى جزء منه من سطح أو سرداب أو محراب و نحو ذلك مما يحتوى عليه سور المسجد ما لم يثبت خلافه بقرينه خارجيه. و لعل مخالفه الشهيد حيث نسب اليه البطلان و تحقق الخروج عن المسجد بالصعود على السطح محمول على ذلك، اى ما لو علم بخروج السطح عن المسجد و الا فهو بظاهره ظاهر الضعف، بل لا يحتمل من مثله دعوى اختصاص الاعتكاف بجزء خاص من المسجد لعدم خصوصيه له بعد صدق عنوان

المسـجديه الذى هو الموضوع للحكم على الجميع بمناط واحد. و لذا لو اعتكف فى نقطه معينه كحجره من حجر المسجد فأراد الانتقال الى حجره اخرى جاز له ذلك بلا اشكال.

و منه يظهر الحال فى مضافات المسـجد إذا جعلت جزء منه كما لو وسع فيه فان الزائـد بعد ما الحق به محكوم بحكم الأصل كما هو ظاهر.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۱۳

لاعتكافه لم يتعين (۱) و كان قصده لغوا.

[(مسأله ۲۲): قبر مسلم و هانى ليس جزءا من مسجد الكوفه]

(مسأله ۲۲): قبر مسلم و هانى ليس جزءا من مسجد الكوفه على الظاهر (۲).

[(مسأله ۲۳): إذا شك فى موضع من المسجد انه جزء منه أو من مرافقه]

(مسأله ۲۳): إذا شك فى موضع من المسجد انه جزء منه أو من مرافقه لم يجر عليه حكم المسجد (۳).

---

(۱):- لاـن موضوع الحكم كمـا فى النصوص المسـجد الجـامع الـذى هو عنوان صـادق على جميع اجزائه بمنـاط واحـد من غير خصوصـيه لبعض دون بعض. و عليه فلا اثر لتعلق القصـد بالاعتكاف فى محل خاص من المسـجد، بل يصـبح قصـده لغوا بطبيعه الحال كما أشار إليه فى المتن.

(۲):- سـيجى ء فى المسأله الآتيه انه لو شك فى موضع انه جزء من المسـجد أم لا لم يجر عليه حكم المسـجد لأصاله العدم، الا انه فى خصوص قبرهمـا عليهمـا السـلام لاـ تصل النوبه إلى الشك كى يتمسك بالأصل، لأن شاهـد الحال و ظاهر الأمر يقتضـى الجزم بالعـدم، لاـن من المعلوم انهما عليهما السـلام قتلا مظلومين مقهورين من قبل طاغوت الوقت، و من هـذا شأنه كيف يتيسـر دفنه فى المسـجد الجامع المبنى على نوع من التعظيم و التكريم، و من الذى يتجرأ على ذلك فى قبال تلك السـلطه الجباره التى تصدت لذلك الهتك المعروف فى كيفيه القتل و ما بعده.

(۳):- فان عنوان المسجديه أمر حادث لا بد من إحرازه فى ترتيب الاحكام بعلم أو علمى و لو يد المصلين، و الا فمع الشك فى موضع منه انه جزء منه أم لا كمخزن فى المسجد يجعل فيه الأثاث لم

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۱۴

[(مسأله ۲۴): لا بد من ثبوت كونه مسجدا]

(مسأله ۲۴): لاـ بـد من ثبوت كونه مسـجدا أو جامعا بالعلم الوجـدانى أو الشـياع المفيـد للعلم أو البينه الشرعيه و فى كفايه خبر

العدل الواحد اشكال (١).

يعلم انه جزء أو وقف بعنوان آخر فالمرجع أصاله لعدم.

(١):- هذا بحث كلى قد تعرضنا له فى مطاوى

هـذا الشـرح مرارا، و هو ان الموضوعات هل تثبت بخبر العـدل الواحد- خبرا حسيا لا حدسـيا- كما تثبت به الاحكام أو لا، مثل الاخبار بالطهاره أو النجاسه أو دخول الوقت و نحو ذلك، و منها المسجديه أو الجامعيه فيما نحن فيه.

و قلنا ان الأوجه ثبوت كل شـی ء بخبر الواحـد الا ما ثبت خلافه بـدليل خاص كما فی الترافع حيث يحتاج الى شاهدين عادلين، أو فی الـدعوى على الأموال المفتقره إلى شاهـد واحد و يمين، و قد يحتاج الى شاهد و امرأتين كالدعوى فی غير الأموال أيضـا كالزواج، و قد يحتاج إلى أربعه رجال أو ثلاثه و امرأتين كما فی الزنا الى غير ذلک. فكلما دل الدليل على اعتبار العدد أو ضـم اليمين يتبع و الا فبما ان عمده المسـتند لحجيه خبر الواحد انما هی السيره العقلائيه الممضاه عند الشارع بعدم الردع التی لا يفرق فيها قطعا بين الموضوعات و الاحكام كان خبر الواحـد حجه فی الشـبهات الحكميه و الموضوعيه بمناط واحـد، إذ لا خصوصـيه للاحكام فی ثبوت السيره بالضروره.

و اما روايه مسعده بن صدقه: «. و الأشياء كلها على هذا حتى تستبين أو تقوم به البينه» فغير صالحه للرادعيه لا لأجل ضعف السند بجهاله مسعده و ان كنا نناقش فيها سابقا من هذه الجهه، و ذلک

المستند فی شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۱۵

....

لوجوده فی اسناد كامل الزيارات. بل لقصور الدلاله.

و توضيحه انه قد ذكر فی موردها أمثله ثلاثه كلها مجرى لأصاله الحل. ای محكوم بالحليه فی ظاهر الشرع.

أحدها الثوب و لعله سرقه فإن هذا الاحتمال ملغى بمقتضى حجيه يد المسلم الذی اشترى منه الثوب.

الثانی: امرأه تحتک لعلها أختک أو رضيعتک و هو أيضا

مدفوع باستصحاب عدم النسب أو الرضاع الذى يترتب عليه صحه النكاح.

الثالث العبد و لعله حر قهر فبيع و هو أيضا لا يعتنى به بمقتضى حجيه سوق المسلمين، بل لو ادعى العبد بنفسه ذلك أيضا لا يسمع منه.

و بعد ذلك كله يقول عليه السلام: ان الأشياء كلها على هذا، أى على أصاله الحل و الجواز حتى يستبين، أى يظهر خلافه بنفسه و بالعلم الوجدانى، أو تقوم به البينه، أى يقوم دليل من الخارج على الحرمه. و ليس المراد بالبينه المعنى الاصطلاحى، أعنى الشاهدين العادلين لتكون الروايه رادعه عن السيره العقلائيه القائمه على حجيه خبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه، إذ لم تثبت لهذه اللفظه حقيقه شرعيه فى كلمات النبى صلى اللّه عليه و آله أو المعصومين عليهم السلام بل هى على معناها اللغوى، أعنى مطلق الدليل و ما يتبين به الأمر.

و بهذا المعنى استعمل فى القرآن قال تعالى (بِالْبَيِّنٰاتِ وَ الزُّبُرِ) و قال تعالى (حَتّٰى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ) و كذلك قول النبى (ص): (إنما أقضى بينكم بالايمان و البينات) اى بالأدله، و قوله (ص): (البينه على المدعى و اليمين على المدعى عليه) فان المراد مطالبه المدعى بالدليل فى قبال المنكر. نعم ثبت من الخارج ان من أحد الأدله شهاده العدلين لا ان شهاده العادلين بخصوصها هى المراد من كلمه (البينه) فإن

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۱۶

و الظاهر كفايه حكم الحاكم الشرعى (۱).

الأدله كثيره و منها شاهد واحد و يمين كما تقدم. فلا تنحصر فى البينه المصطلحه.

و الذى يدلنا على ذلك مضافا الى ما عرفت من عدم ثبوت الحقيقه الشرعيه أن الأدله التى تثبت بها الحرمه كثيره كحكم الحاكم، و إقرار ذى اليد، و الشياع

المفيد للاطمئنان، و الاستصحاب- كاستصحاب عدم التذكيه- الى غير ذلك، و لا ينحصر رفع اليد عن الحليه بالبينه المصطلحه فلما ذا خصت من بينها بالذكر فى قوله عليه السلام (حتى يستبين أو تقوم به البينه) مع ان بعضها كالإقرار أقوى منها فى الاعتبار و مقدم عليها. فيكشف ذلك كشفا قطعيا عن ان المراد بالبينه فى هذه الروايه كغيرها من موارد استعمالها فى الكتاب و السنه مما تقدم هو مطلق الدليل و الحجه لا خصوص البينه المصطلحه، و انما هى فرد من أحد أفراد الأدله.

فيكون المعنى ان الأشياء كلها على الجواز الى ان تثبت الحرمه اما بنفسها أو بقيام دليل شرعى من الخارج و منه خبر الواحد الثابت حجيته بالسيره العقلائيه. و معه فكيف تكون هذه الروايه رادعه عن السيره.

فالصحيح ان خبر الواحد حجه فى الموضوعات مطلقا كالأحكام الا ان يقوم الدليل على خلافه حسبما عرفت.

(۱):- هذا أيضا بحث كبروى و ان حكم الحاكم هل هو نافذ مطلقا أو لا؟ و قد تقدم فى بعض الأبحاث السابقه عدم الدليل على ثبوت الولايه المطلقه ليكون حكمه نافذا فى جميع الموارد بنحو الكليه، بل المتيقن منه مورد النزاع و الترافع. فلو ادعى بعض الورثه وقفيه بعض التركه بعنوان المسجديه و أنكرها الباقون فرفع النزاع الى الحاكم الشرعى فثبت عنده و حكم كان حكمه نافذا بلا اشكال و ترتب عليه آثار

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۱۷

[(مسأله ۲۵): لو اعتكف فى مكان باعتقاد المسجديه أو الجامعيه فبان الخلاف تبين البطلان]

(مسأله ۲۵): لو اعتكف فى مكان باعتقاد المسجديه أو الجامعيه فبان الخلاف تبين البطلان (۱).

[(مسأله ۲۶): لا فرق فى وجوب كون الاعتكاف فى المسجد الجامع بين الرجل و المرأه]

(مسأله ۲۶): لا فرق فى وجوب كون الاعتكاف فى المسجد الجامع بين الرجل و المرأه (۲) فليس لها الاعتكاف فى المكان الذى أعدته للصلاه فى بيتها بل و لا فى مسجد القبيله و نحوها.

[(مسأله ۲۷): الأقوى صحه اعتكاف الصبى المميز]

(مسأله ۲۷): الأقوى صحه اعتكاف الصبى المميز (۳)

المسجديه التى منها صحه الاعتكاف كما هو الحال فى بقيه الأوقاف الواقعه موردا للنزاع، و اما بدون الترافع فلا دليل على نفوذ حكمه و مقتضى الأصل العدم.

(۱):- إذ العبره بالواقع، و لا اثر للاعتقاد الذى هو خيال محض، و المشروط ينتفى بانتفاء شرطه كما هو واضح.

(۲):- لخلو الروايات عن التقييد بالرجل فالحكم فيها ثابت لطبيعى المعتكف و انه لا اعتكاف إلا فى مسجد جامع فان نفى

الطبیعه یستدعی بمقتضی الإطلاق عدم الفرق بین الرجل و المرأه، بل قد صرح فی صحیحه داود بن سرحان بشمول الحکم للمرأه قال علیه السلام فی ذیلها: «و المرأه مثل ذلک» «۱» فإنها صحیحه السند بطریق الصدوق و ان کانت ضعیفه بالطریق الآخر من أجل سهل بن زیاد.

و کیفما کان فلا حاجه الی الاستدلال بالصحیحه بعد إطلاق النصوص کما عرفت. فلا یقاس الاعتکاف بالصلاه التی ورد بلحاظها ان مسجد المرأه بیتها کما أشار إلیه فی المتن.

(۳):- قد تکرر البحث فی مطاوی هذا الشرح حول عبادات

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب الاعتکاف ح ۱۰.

فلا یشترط فیه البلوغ.

الصبی و قلنا ان المشهور هی المشروعیه و ان غیر واحد استدل لها بأنها مقتضی الجمع بین أدله العبادات و بین حدیث رفع القلم عن الصبی نظرا الی ان نتیجه ذلک نفی الإلزام فیبقی أصل المحبوبیه علی حالها.

و قلنا ان الجمع العرفی لا یقتضی ذلک

لتوقفه على ان يكون المجعول فى موارد الاحكام حكمين، و مدلول الأمر منحلا إلى أمرين: المحبوبيه و الإلزام ليبقى الأول بعد نفى الثانى، نظير البحث المعروف من انه إذا نسخ الوجوب بقى الجواز، و ليس الأمر كذلك، بل مدلول الأمر حكم واحد بسيط، و ليس المدلول فى مثل قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ. إلخ إلا كتابه واحده لا كتابتين، إذ لا ينحل الوجوب الى جنس و فصل كما هو المحرر فى محله فاذا ارتفع فقد ارتفع الحكم من أصله.

بل مقتضى الجمع العرفى بين حديث الرفع و المرفوع تخصيص تلك القوانين بالبالغين و انتفاء الحكم عن الصبى رأسا.

و لكنا استفدنا المشروعيه مما ورد من قوله عليه السلام: (مروا صبيانكم بالصلاه و الصيام) نظرا الى ان الأمر بالأمر بالشى ء أمر بذلك الشى ء، بل فى بعضها الأمر بالضرب إذا بلغ السبع. و قد ورد النص فى خصوص الحج باحجاج الصبى فيستكشف من ذلك كله الاستحباب و المشروعيه.

و لكن هذا كله خاص بالأحكام الإلزاميه مثل الصلاه و الصيام و نحوهما.

و اما فى الأحكام الاستحبابيه و منها الاعتكاف المبحوث عنه فى المقام و كصلاه الليل و نحو ذلك فيكفى فى إثبات المشروعيه نفس الإطلاقات الأوليه من غير حاجه الى التماس دليل آخر.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ۴۱۹

[(مسأله ۲۸): لو اعتكف العبد بدون اذن المولى بطل]

(مسأله ۲۸): لو اعتكف العبد بدون اذن المولى بطل (۱) و لو أعتق فى أثنائه لم يجب عليه إتمامه و لو شرع فيه بإذن المولى ثمَّ أعتق فى الأثناء فإن كان فى اليوم الأول

و الوجه فيه ما ذكرناه فى الأصول فى مبحث البراءه من ان حديث الرفع لا يشمل المستحبات لان المرفوع فى مقام الامتنان اما المؤاخذه أو

حكم إلزامی یکون قابلا الوضع لیرفع و لیس هو الا وجوب الاحتیاط لوضوح ان المکلف لا یتمکن من امتثال الواقع المجهول فوضعه بإیجاب الاحتیاط کما ان رفعه برفعه. و من المعلوم ان شیئا منهما لا یجری فی المستحبات أما الأول فظاهر، و کذا الثانی لأن استحباب الاحتیاط ثابت جزما.

و لیس فی رفعه ای امتنان و لأجل ذلک ذکرنا ان البراءه غیر جاریه فی المستحبات.

و هذا البیان الذی ذکرناه فی حدیث رفع التکلیف جار فی حدیث رفع القلم عن الصبی بعینه لعدم الفرق بینهما الا من حیث ان الرفع هناک ظاهری و هنا واقعی. و هذا لا یکاد یؤثر فرقا فیما نحن بصدده بوجه.

فتحصل ان حدیث الرفع غیر جار فی المقام و أمثاله من سائر المستحبات من أصله لیتکلم فی تحقیق المرفوع و انه الإلزام أو أصل المشروعیه لیتصدی لإقامه الدلیل علی إثباتها.

بل إطلاقات الأدله من الأول شامله للصبی من غیر مزاحم، فتستحب له قراءه القرآن و الزیاره و صلاه اللیل و غیرها، و منها الاعتکاف بنفس الإطلاقات من غیر حاجه الی التمسک بمثل قوله علیه السلام: مروا صبیانکم بالصلاه و الصیام، و انما نحتاج الی ذلک فی الأحکام الإلزامیه فقط حسبما عرفت.

(۱):- لما تقدم عند التعرض لبعض فروع هذه المسأله من ان

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۲۰

أو الثانی لم یجب علیه الإتمام الا ان یکون من الاعتکاف الواجب و ان کان بعد تمام الیومین وجب علیه الثالث و ان کان بعد تمام الخمسه وجب السادس.

[(مسأله ۲۹): إذا اذن المولی لعبده فی الاعتکاف جاز له الرجوع عن اذنه]

(مسأله ۲۹): إذا اذن المولی لعبده فی الاعتکاف جاز له الرجوع عن اذنه (۱) ما لم یمض یومان و لیس له

العبد مملوک فلا یجوز له التصرف

فی ملک الغیر بغیر اذنه.

و علیه فلو اعتکف بغیر الاذن ثمَّ أعتق فی الأثناء لم یجب علیه الإتمام، إذ لا موجب لإتمام الفاسد و ان نسب الی الشیخ وجوبه لبعده جدا و عرائه عن ای دلیل. و اما إذا کان بإذن المولی فأعتق جری علیه ما مر من انه لو کان لک فی الیوم الأول أو أثناء الثانی فهو مخیر بین الإتمام و عدمه، کما إذا کان حرا من الأول، و إذا کان بعد الیومین وجب الثالث لإطلاق الدلیل الدال علیه و کذلک الحال فی وجوب ضم السادس لو أعتق فی الخامس علی کلام تقدم.

(۱):- تقدم فی المسأله السابقه بیان وظیفه العبد، و اما بالإضافه إلی المولی فهل له الرجوع عن الاذن بعد تلبس العبد بالاعتکاف المشروع؟

الصحیح هو التفصیل- کما فی المتن- بین مضی الیومین و عدمه، ففی الثانی یجوز له الرجوع إذ لا موجب لسلب سلطنه المولی بعد جواز رفع الید اختیارا، و عدم الملزم للإتمام و فی الأول لا یجوز لوجوب المضی «۱» و لا طاعه لمخلوق فی معصیه الخالق.

---

(۱) فیه ان وجوب المضی فرع جواز اللبث المنوط بالاذن حدوثا و بقاء و الا فهو تصرف فی ملک الغیر الذی هو محرم و مصداق لمعصیه الخالق أیضا.

و قد أجاب دام ظله بان مقتضی ذلک جواز منعه عن الفرائض الیومیه أیضا، و لکنه لا یخلو عن تأمل فلاحظ.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۲۱

الرجوع بعدهما لوجوب إتمامه حینئذ و کذا لا یجوز له الرجوع إذا کان الاعتکاف واجبا بعد الشروع فیه من العبد (۱).

---

(۱):- کما لو نذر العبد ان یتم الاعتکاف متی شرع، و کان النذر بإذن المولی و قد شرع فیه

العبد، فإنه ليس له الرجوع حينئذ لكونه على خلاف حقه سبحانه، و قد عرفت انه لاطاعه لمخلوق فى معصيه الخالق.

و لا يخفى ان الكبرى و ان كانت تامه و لكن التطبيق على المثال المزبور لا يتم على المختار من ان الاعتبار فى صحه النذر يكون متعلقه راجحا فى ظرف العمل مع قطع النظر عن تعلق النذر به بحيث لا يكون الأمر الناشئ من قبله مزاحما لواجب أو محرم، و الا فينحل النذر حينئذ من أصله. و هذا من خصوصيات النذر و شبهه، فيعتبر فى متعلقه الرجحان حينما يقع خارجا، فاذا لم يكن كذلك و لو لأمر عارض مزاحم لم ينعقد.

و عليه فلا مانع من منع المولى، لان منعه يجعله مرجوحا مع قطع النظر عن تعلق النذر، فيخرج عن موضوع وجوب الوفاء بقاءا لما عرفت من ان الأمر الناشئ من قبل النذر يعتبر فيه ان لا يكون مزاحما لواجب آخر، و منه وجوب اطاعه المولى، فكيف يرتفع به ذلك الوجوب حتى تسوغ مخالفته.

و قريب منه المثال المعروف من انه لو نذر ان يزور الحسين عليه السلام كل ليله عرفه فعرضته الاستطاعه انحل النذر حينئذ، لأن تفويت الحج غير مشروع، و لا يكون النذر مشرعا و إنما يقتضى وجوب ما هو مشروع فى نفسه، و حال رجوع المولى عن الاذن حال عروض الاستطاعه فى انه يوجب انحلال النذر.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ۴٢٢

[(مسأله ٣٠): يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لإقامه الشهاده]

(مسأله ٣٠): يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لإقامه الشهاده (١) أو لحضور الجماعه أو لتشييع الجنازه و ان لم يتعين عليه هذه الأمور و كذا فى سائر الضرورات العرفيه أو الشرعيه الواجبه أو الراجحه سواء كانت متعلقه بأمور الدنيا أو الآخره

مما ترجع مصلحته الى نفسه أو غيره و لا يجوز الخروج اختيارا بدون أمثال هذه المذكورات.

[(مسأله ۳۱): لو أجنب فی المسجد و لم یمکن الاغتسال فیه]

(مسأله ۳۱): لو أجنب فی المسجد و لم یمکن الاغتسال فیه وجب علیه الخروج (۲) و لو لم یخرج بطل اعتکافه لحرمه لبثه فیه.

و الاولی ان یمثل لهذه الکبری اعنی عدم جواز الرجوع فیما إذا کان الاعتکاف واجبا بعد الشروع بالإجاره المشروطه فلو استؤجر العبد بإذن المولی للاعتکاف و اشترط علیه الإتمام متی شرع فیه فإنه لیس له الرجوع حینئذ عن الاذن لوجوب الإتمام بمقتضی عقد الإیجار و لا طاعه لمخلوق فی معصیه الخالق، و لا یناط هذا الوجوب بالرجحان فی ظرف العمل کما کان کذلک فی النذر کما هو ظاهر.

(۱):- تقدم الکلام حول هذه المسأله و قلنا انه لا دلیل علی جواز الخروج لمطلق الحاجه، بل یعتبر کونها مما لا بد منها و لو عرفا التقیید بذلک فی بعض النصوص، کما انه لا دلیل علی جواز الخروج لمطلق الأمر الراجح من حضور مجلس تعزیه أو فاتحه و نحو ذلک. نعم دل الدلیل علی الجواز فی موارد خاصه مثل تشییع الجنازه و نحوه مما تقدم فیقتصر علیها و لا یتعدی عنها.

(۲):- بل وجب و ان أمکن الاغتسال حال المکث الا ان لا یزید

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۲۳

....

زمانه علی زمان الخروج فیجوز للعفو عن البقاء هذا المقدار بحکم الاضطرار کما تقدم سابقا. بل قد یشکل الخروج حینئذ لعدم الضروره المسوغه.

و کیفما کان فمتی وجب علیه الخروج و لم یخرج فقد حکم فی المتن ببطلان الاعتکاف لحرمه لبثه فیه.

و لکنه لا یتم علی إطلاقه فإن هذا المکث و ان حرم و لا یکون جزءا من الاعتکاف

جزما، لان الحرام لا يكون مصداقا للواجب، إلا أن البطلان لا بد و أن يستند الى احد أمرين:

اما الإتيان بمانع أو ترک جزء أو شرط عمدا، و قد يكون لغير العمد أيضا، و الا فالبطلان بلا سبب غير معقول.

اما المانع فلم يتحقق ضروره أن ارتكاب الحرام لا يوجب البطلان فلو اغتاب أو افترى أو كذب أثناء اعتكافه أو ارتكب محرما آخر و منه المكث فى المسجد جنبا لم يقدح ذلک فى صحه الاعتكاف قطعا، و ان كان آثما لعدم تقيد الاعتكاف بعدم هذه الأمور و هذا واضح.

و اما ترک الجزء ففيه تفصيل: و توضيحه ان الأمر الوحدانى المتعلق بالاعتكاف و المكث فى المسجد ثلاثه أيام قد خصص من الأول بمقدار الحاجه الى الخروج و هو زمان الاغتسال بمقدماته من تحصيل الماء أو تسخينه أو الذهاب الى الحمام و نحو ذلک مما يتوقف عليه الغسل.

فليفرض انه يستوعب من الزمان مقدار نصف ساعه، فهذا المقدار مستثنى من الثلاثه و لا جزئيه له فلا يجب المكث فيه، بل يحرم.

و عليه فلو فرضنا انه لا يفرق الحال بالنسبه الى هذا المقدار بين الخروج و عدمه لمساواتهما فى عدم ارتفاع الجنابه قبل ذلک، كما لو فرضنا انه معتكف فى مسجد الكوفه و لا بد من تحصيل الماء من الشط اما ان يذهب بنفسه أو يبعث من يجى ء به، و على التقديرين يستوعب

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ۴۲۴

[(مسأله ٣٢): إذا غصب مكانا من المسجد سبق اليه غيره]

(مسأله ٣٢): إذا غصب مكانا من المسجد سبق اليه غيره بان ازاله و جلس فيه فالأقوى بطلان اعتكافه (١) و كذا إذا جلس على فراش مغصوب.

من الوقت مقدار نصف الساعه، فلو اختار الجلوس فى المسجد و انتظر مجى ء من

أرسله لتحصيل الماء فهو لم يترك جزءا من الاعتكاف، لان المفروض ان هذا المقدار من الزمان لا يجب المكث فيه. غايه الأمر انه كان يجب عليه الانتظار خارج المسجد فخالف و ارتكب الحرام، و قد عرفت ان ارتكابه لا يوجب البطلان.

نعم لو فرضنا انه جلس فى المسجد زائدا على المقدار المذكور، فبما انه فوت على نفسه الاعتكاف فى المقدار الزائد من الزمان فقد ترك جزءا من اللبث الواجب اختيارا و ذلك موجب للبطلان.

فتحصل انه لا بد من التفصيل بين ما إذا كان مكثه موجبا لترك جزء من الاعتكاف عامدا، كما لو مكث أكثر من المقدار اللازم كنصف الساعه فى المثال فيبطل، و بين ما إذا لم يكن كذلك إذ لم يفرق الأمر بين الخروج و عدمه فى ان كلا منهما لا يزيد على نصف ساعه مثلا فلا موجب حينئذ للبطلان حسبما عرفت.

(١):- يبتنى ما ذكره (قده) على ان السابق فى المسجد الشاغل للمكان ذو حق بالإضافه إليه بحيث لا يجوز التصرف فيه الا بإذنه كما فى الاملاك فإنه و ان لم يكن ملكا له الا انه متعلق لحق الاختصاص.

فعلى هذا يكون التصرف و المكث بغير الاذن محرما فيبطل الاعتكاف، إذ لا يقع الحرام مصدقا للواجب، فهو مفوت لجزء من الاعتكاف بإشغال المكان.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٤٢٥

....

و اما لو قلنا انه لا يستفاد من الأدله ثبوت الحق بهذا المعنى كى لا يجوز التصرف بغير الاذن و إنما الثابت عدم جواز مزاحمته لكونه أحق و اولى، فلا تجوز ازالته عن المكان و منعه عن الاستفاده، و اما بعد الإزاله و ارتكاب المعصيه فالمكان باق على الإباحه للجميع من غير حاجه الى الاذن، فلا

یکون المکث محرما و لا الصلاه أو الاعتکاف باطلا. فهذا هو منشأ الکلام فی بطلان الاعتکاف فی المقام و عدمه.

فنقول الروایات الوارده فی المقام ثلاث:

إحداها ما رواه الکلینی بإسناده عن محمد بن إسماعیل عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: (من سبق الی موضع فهو أحق به یومه و لیله) «۱».

و هی ضعیفه سندا و دلاله:

أما السند فلأجل ان محمد بن إسماعیل و ان کان ثقه لأن المعروف ممن یسمی بهذا الاسم مردد بین ابن بزیع و ابن میمون و کلاهما ثقه، فلا اشکال من هذه الناحیه. و لکنها مرسله و هی لیست بحجه و ان کان مرسلها ثقه فإن کثیرا من الثقات لهم مراسیل و لا یعتمد علیها قطعا لأن مجرد کون الراوی ثقه لا یستوجب حجیه مراسیله إلا إذا علم المراد من الواسطه من الخارج، و لم یعلم فی المقام و هذا ظاهر.

و اما الدلاله فلأنها تضمنت الأحقیه یومه و لیله و هذا لم یلتزم به احد من الفقهاء، بل الأحقیه تدور مدار مقدار أشغال المکان من ساعه أو ساعتین أو أقل أو أکثر. نعم لو کان المکان هو السوق، فبما ان الکاسب یشتغل غالبا طول النهار فهو یستوعب الیوم و لکنه ینتهی بدخول اللیل. و علی ای حال فلم یثبت حق الاختصاص فی

---

(۱) الوسائل باب ۵۶ من احکام المساجد ح ۱.

اللیل جزما سواء أ کان هو المسجد أم السوق، ما لم یکن شاغلا المکان. فالتقیید المزبور مما لا قائل به.

الثانیه ما رواه الکلینی أیضا بإسناده عن طلحه بن زید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال أمیر

المؤمنين عليه السلام: (سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق الى مكان فهو أحق به الى الليل. إلخ) «۱».

و ربما يستشكل فى سندها بان طلحه بن زيد لم يوثق و لكن الظاهر وثاقته و ان كان من العامه. و ذلك لأجل ان الشيخ ذكر فى كتاب الفهرست عند ترجمته ان له كتابا معتمدا. فان الظاهر انه لا ينبغى الشك بحسب الفهم العرفى فى ان الاعتماد من جهه وثاقته لا- لخصوصيه فى الكتاب، إذ لو لم يكن ثقه فكيف يعتمد على كتابه و إنما تعرض للكتاب لأجل ان الغالب الروايه عن أرباب الكتب فيذكرون الطرق الى تلك الكتب فالتعبير المزبور بمثابه أن يقول انه و ان كان من العامه إلا أنه ثقه يؤخذ برواياته. هذا مضافا الى وقوعه فى اسناد كامل الزيارات و تفسير القمى فالسند تام و لا مجال للخدش فيه.

و كذلك الدلاله، إذ التقييد بالليل لأجل ان موضوع الكلام هو السوق و قد شبهه بالمسجد فى ان السبق يوجب الأحقيه. و بما ان المتعارف الخارجى قيام السوق الى الليل و اشتغال الكاسب فى تمام النهار فلأجله حدده الى الليل. فليس هذا التقييد أمرا زائدا على ما يقتضيه نفس التعارف الخارجى. فلا- ينبغى ان يستشكل بان الفقهاء لم يحددوه بهذا الحد، بل حددوه بالحاجه، إذ الحاجه بالإضافه إلى السوق الذى هو موضوع الكلام يقتضى التقييد بالليل كما عرفت. فالروايه تدل على ان السابق له الحق، غير ان الحق فى السوق الى الليل و فى المسجد

---

(۱) الوسائل باب ۵۶ من احكام المساجد ح ۲.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۲۷

....

بمقدار الحاجه. فلا اشكال من هذه الجهه.

الروايه الثالثه:- مرسله ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه

عليه السلام قال: (سوق المسلمين كمسجدهم) يعنى إذا سبق الى السوق كان له مثل المسجد «۱». و هى من حيث الدلاله أظهر من الكل لعدم التقييد باليوم و الليل. فإشكال التقييد مرتفع هنا.

و اما السند فاعتباره يتوقف على ما ذهب إليه الأكثر من ان مراسيل ابن أبى عمير كمسانيد غيره، و أول من ادعى ذلك فيما نعلم هو الشيخ الطوسى فى كتاب العده حيث ذكر جماعه كصفوان، و ابن أبى عمير و البزنطى، و قال: انا علمنا انهم لا يروون و لا يرسلون الا عن ثقه. و لأجله سوى الأصحاب بين مراسيلهم و مسانيدهم. فان تمَّ ذلك كانت الروايه معتبره و كافيه فى إثبات المطلوب، و لكنه لم يتم و لم تثبت هذه الدعوى إذ لم ينسبها الى احد، و إنما هى اجتهاد من الشيخ نفسه حيث يقول علمنا من حالهم هكذا، فهو استنباط منه (قده).

و قد ذكرنا فى المعجم ان الشيخ (قده) بنفسه لم يلتزم بذلك حيث روى فى التهذيب روايه عن ابن أبى عمير ثمَّ قال أول ما فيها انها مرسله. و نحن بعد التتبع عثرنا على روايات لابن أبى عمير يروى عن جمع من الضعفاء، و هكذا صفوان و البزنطى، بل قد رووا عمن لا شك فى ضعفه بتضعيف الشيخ و النجاشى. و عليه فهذه الروايه ساقطه لضعفها سندا، و ان كان الاستدلال بها أولى دلاله كما عرفت.

و قد عرفت ضعف الروايه الأولى أيضا.

و العمده فى المقام روايه طلحه التى عرفت أنها نقيه السند ظاهره الدلاله، فلا بأس بالاستدلال بها.

---

(۱) الوسائل باب ۱۷ من أبواب آداب التجاره ح ۲.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۲۸

....

انما الكلام فى المراد بالأحقيه فهل

معناها ان هـذا المكان يعامل معه معامله الملك فی انه لا يجوز التصـرف فيه الا بالإذن، أو ان المراد عدم جواز المزاحمه و المنع عن الاسـتفاده و ان السابق اولی و أحق بأن يستفيد؟؟ لا ريب ان المعنی الأول يحتاج الی مئونه زائده و قرينه واضحه بعد ان كان المكان وقفا للجميع من غير خصوصيه لأحد، فإن التخصيص بواحد بلا مقتض ما لم يدل عليه دليل قاطع.

و بـالجمله القـدر المتيقن ممـا يسـتفاد من الأـحقيه هو عـدم جواز المزاحمه و الإـزاله عن المكـان. و امـا بعـد الإـزاله و ارتكاب المعصـيه فلاـ تعرض فی الروايه لجهه تصـرفه أو تصـرف غيره فيه. فلو أزال أحـدا عن المكـان ثمَّ جلس فيه شـخص ثالث أ فهل يحتمـل بطلاـن تصـرفه لكـونه فی حكـم الملـك للسـابق يتوقـف علی اذنه؟ لاـ يقول بـذلك احـد قطعـا، فـإنه لو تمَّ فهو خـاص بالمزاحم.

و بالجمله فلا دليل علی حرمه المكث، بل المكان باق علی وقفيته الأصليه.

و نظير هذا ما ذكرناه فی باب أولويه الولی فی الصلاه علی الميت و قلنا ان ما ورد من ان أولی الناس بميراثه اولی الناس بالصلاه عليه ليس معنـاه انه لا يجوز لغير الولی ان يصـلی علی الميت، بل المراد عـدم جواز مزاحمته فی الصـلاه و انه اولی بـذلك، و الا فالوجوب الكفائی ثابت لجميع المكلفين.

و كيفما كان فاسـتفاده ثبوت الحق للشاغل السابق بحيث يتوقف التصـرف لغيره علی الاذن أو رفع اليد مشكله جدا، و لا أقل من الاجمال و القدر المتيقن عدم جواز المزاحمه حسبما عرفت.

و اولی مـن ذلـك عـدم بطلاـن الاعتكـاف بـالجلوس علی الفراش المغصـوب، فـان الجلـوس أمر و المكـث أمر آخر و ان كـانا متلازمين خارجا، فإن حرمه

أحدهما لا تسرى إلى الأخر بوجه فيبقى المكث

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۲۹

بـل الأحوط الاجتناب عن الجلوس على ارض المسـجد المفروش بتراب مغصوب على وجه لا يمكن ازالته (۱) و ان توقف على الخروج خرج على الأحوط و اما إذا كان لابسا لثوب مغصوب أو حاملا له فالظاهر عدم البطلان.

الـذى يتقوم به الاعتكـاف على مـا كان عليه من الإباحه. فحال الجلوس المزبور حال اللباس المغصوب الـذى التزم هو (قـده) فيه بعـدم البطلاـن لعـدم سـرايه حرمه اللبس الى المكث المعتبر فى الاعتكـاف فإنهما من واد واحـد. فكما ان الفرش يحرم الجلوس عليه كـذلك اللبـاس يحرم لبسه، و كل منهما مغاير مع المكث الـذى يتقوم به الاعتكاف، فلا وجه لسـرايه الحرمه إليه، كما لعله ظاهر جدا.

فلا وجه لما صنعه فى المتن من التفرقه بينهما، بل كل من الجلوس و اللبس حرام مستقل و كلاهما أجنبى عن المكث الاعتكافى و ان تقارنا خارجا فلا تسرى الحرمه منهما اليه بوجه، بل كل يبقى على حكمه حسبما عرفت.

(۱):- اما إذا أمكن الإزاله فحكمه حكم الفراش المغصوب، و قد تقدم.

و امـا إذا لم يمكن كمـا لو صب فيه من السـمنت و نحو ذلـك بحيث لاـ يقبل القلع و لا يمكن الرد الى المالك فكان فى حكم التالف فى انه لا ينتفع به و ان قلع و رفع فقـد ذكرنا فى بحث المكاسب ان ما يعـد من التالف يخرج بذلك عن الماليه و الملكيه بطبيعه الحال الا انه متعلق لحق المالك فلو تلفت دابه زيد أو كسر كوزه فقد سقطت عن الماليه و ارتفعت الملكيه. غايه الأمر ان هذه الأجزاء التالفه متعلق لحق المالك. و نتيجه ذلك انه

لا یجوز لأحد مزاحمته فی الاستفاده منها الصرف فی المزرعه

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۳۰

[(مسأله ۳۳): إذا جلس علی المغصوب ناسیا أو جاهلا أو مکرها أو مضطرا]

(مسأله ۳۳): إذا جلس علی المغصوب ناسیا أو جاهلا أو مکرها أو مضطرا لم یبطل اعتکافه (۱)

و نحوها، و اما عدم جواز التصرف فیها بغیر الاذن فکلا، لان ذلک من آثار الملکیه المفروض انتفاؤها. و علی ذلک بنینا حکم الشوارع المستحدثه التی تنشئها الحکومه من غیر رضا ملاکها اما مع العوض أو بدونه فإنه لا مانع من التصرف فیها من غیر حاجه الی الاذن لخروجها عن الملکیه بعد کونها فی حکم التالف.

نعم لا تجوز مزاحمته لو أراد ان یستفید منها کما عرفت.

و علیه فلا مانع من الجلوس علی ارض المسجد أو الحرم المفروش بآجر أو سمنت مغصوب و لا یغلق باب المسجد بذلک فلا یجب الخروج و ان کان أحوط کما ذکره فی المتن، فان ذلک کله لیس الا تصرفا فی متعلق حق الغیر و لا دلیل علی حرمته، و انما الحرام التصرف فی أموال الناس لا حقوقهم، و انما الثابت عدم جواز المزاحمه مع الملاک حسبما عرفت. و لا مزاحمه فی أمثال المقام کما هو ظاهر.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، المستند فی شرح العروه الوثقی، ۴ جلد، ه ق

المستند فی شرح العروه الوثقی؛ الصوم ۲، ص: ۴۳۰

(۱):- لو بنینا علی بطلان الاعتکاف بالجلوس علی المغصوب کما بنی علیه الماتن (قده) فهل الحال کذلک لو وقع عن اکراه أو اضطرار أو نسیان أو جهل؟

ذکرنا فی محله ان الإکراه و الاضطرار و کذا النسیان- فیما إذا لم یکن الناسی هو الغاصب- یوجب رفع الحکم الواقعی و مقتضی ذلک التخصیص فی أدله الأحکام الأولیه فی صقع الواقع، فلو

کـان مضـطرا فی البقاء فی المکان المغصوب أو مکرها جاز له ذلک و کان حلالا حتی واقعا، و ما من شـی ء حرمه اللّه الا و قد أحله عند الضروره. فلا

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۳۱

....

مانع من الصـلاه هناک، إذ المانع لیس هو عنوان الغصب، بل الحرمه المضاده للوجوب و المانعه عن صلاحیه التقرب، و لا حرمه فی المقـام لا- ظاهرا و لا واقعا حسب الفرض. کما انه یجوز التوضـی بالماء المغصوب أیضا لو کان کـذلک، کما لو أجبره جائر بإتلاف ماء الغیر بأی نحو کان فصرفه فی الوضوء.

و کذا الحال فی ناسـی الغصبیه إذا لم یکن الناسـی هو الغاصب، کما لو غصب المکان أو الماء شخص و اطلع علیه غیره ثمَّ نسی فصـلی فیه أو توضأ به، فإنه یصح ذلک لحدیث رفع النسـیان الذی هو رفع واقعی بخلاف ما لو کان هو الغاصب فعرضه النسـیان فإنه لا اثر لنسیانه حینئذ لاستناده الی سوء الاختیار.

و علی الجمله ففی جمیع هـذه الموارد یحکم بالصـحه لأـن المـانع انما هی الحرمه الفعلیه و ان لم تکن منجزه، و ان المبغوض لا یکون مقربا، و کل ذلک منتف حسب الفرض.

و اما مع الجهل فالمعروف و المشـهور انه ملحق بالنسـیان و الاضـطرار و لکن الأمر لیس کـذلک علی ما حققناه فی الأصول، إذ الجهـل لا- یرتفع به الحکم الواقعی. فمن کـان شاکـا فی غصبیه الماء مثلا- و هو متمکن من الاحتیاط- فغایه ما هناک ان یحکم علیه بالحلیه الظاهریه اسـتنادا إلی قاعـده الید أو أصاله الإباحه. و اما الواقع فهو باق علی حاله و قابل للامتثال و لو بالاحتیاط، فهو حکم فعلی ثابت فی حقه یتمکن من

امتثاله. و معه کیف یمکن ان یکون هذا الحرام الواقعی مصداقا للواجب و مقربا من المولی بمثل صرفه فی الوضوء و نحوه مع ما بینهما من التضاد.

فهذا داخل فی الحقیقه فی باب النهی عن العباده، لا فی باب اجتماع الأمر و النهی کما اختاره فی الکفایه و علیه المشهور، بل ادعی الإجماع

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۳۲

....

- کما فی مفتاح الکرامه- علی صحه الوضوء بالماء المغصوب جهلا.

و لکنها بمراحل عن الواقع إذ لا موقع لدعوی الإجماع التعبدی فی مثل هذه المسأله المبنیه عندهم علی القواعد و قد عرفت ان مقتضاها البطلان لعدم الاندراج فی باب اجتماع الأمر و النهی بل هی من موارد النهی عن العباده لکون الفعل بنفسه مصداقا للحرام الواقعی.

فلیس المانع من الصحه عدم قصد القربه کما توهمه فی الکفایه حتی یقال بإمکانه مع الجهل و لا الحرمه المنجزه کی یقال بارتفاعها فی ظرف الجهل، بل المانع هو الحرمه الفعلیه الواقعیه و ان لم تکن منجزه إذ لا اثر للعلم فیما هو ملاک المانعیه من امتناع کون الحرام مصداقا للواجب، و انما تختص المانعیه بالحرمه المنجزه فی باب التزاحم. فمع الجهل یصح سواء أ قلنا بالترتب أم لا، لأن المزاحمه لا تکون الا مع العلم، و بدونه لا مزاحمه، فلا یزاحم الواقع بوجوده مطلقا، بل بوجوده المنجز.

و اما فی باب التعارض کما فی المقام فالفعل بنفسه حرام واقعا، و معه کیف یقع مصداقا للواجب سواء أعلم به المکلف أم لا. و لا فرق فی ذلک بین الواجب التعبدی و التوصلی لوحده المناط. فلو أنفق علی الزوجه بمال مغصوب و هو لا یعلم لا یکفی، لامتناع کون الإطعام الحرام مصداقا

للإنفاق الواجب فيبقى مشغول الذمه لا محاله.

و ملخص كلامنا انه كلما كان شى ء مصداقا للحرام الواقعى و كانت الحرمه فعليه و ان لم تكن منجزه و كان الاحتياط ممكنا فهذا لا يعقل ان يكون مصداقا للواجب لما بينهما من التضاد فى صقع الواقع، علم به المكلف أم لم يعلم فلا يكاد يمكن اجتماعهما فى مورد واحد. و معه لا مناص من الحكم بالبطلان.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۳۳

[(مسأله ۳۴) إذا وجب عليه الخروج لأداء دين واجب الأداء عليه أو لإتيان واجب آخر متوقف على الخروج]

(مسأله ۳۴) إذا وجب عليه الخروج لأداء دين واجب الأداء عليه أو لإتيان واجب آخر متوقف على الخروج و لم يخرج اثم و لكن لا يبطل اعتكافه على الأقوى (۱)

فبناء على ما ذكره (قده) من بطلان الاعتكاف مع الجلوس على المغصوب لا يفرق فيه بين صورتى العلم و الجهل. نعم لا يبطل مع النسيان أو الاضطرار أو الإكراه و كلما يكون رافعا للتكليف الواقعى حسبما عرفت.

(۱):- فان مثل هذا المكث الملازم لترك الواجب لا يضر باعتكافه، إذ لا مانع من الأمر به على نحو الترتب بأن يؤمر أولا بمزاحمه الأهم و هو الخروج، و على تقدير الترك يؤمر بالمكث بنيه الاعتكاف وجوبا أو استحبابا بناء على ما هو الصحيح من إمكان الترتب.

و لا فرق فى ذلك بين القول بان الأمر بالشى ء يقتضى النهى عن ضده الخاص أم لا، إذ على القول بالاقتضاء يكون النهى تبعيا من باب ان ترك احد الضدين مقدمه للضد الآخر فيكون فعله منهيا عنه، و من الواضح عدم المنافاه بين النهى التبعى و بين الأمر به على تقدير ترك ذى المقدمه، فيجرى الترتب فى المقام حتى على القول بالاقتضاء فضلا عن القول بالعدم كما هو الصحيح.

على انه يمكن تصحيح الاعتكاف

حتى على القول بإنكار الترتب و الاكتفاء فى البطلان بالنهى، بل بمجرد عدم الأمر باعتبار انه عباده يعتبر فى صحته الأمر و لا يمكن الأمر بالضدين معا و لو مترتبا.

و الوجه فى ذلك انه لا شك فى الصحه على تقدير الخروج. فهذا المقدار من المكث خارج عن الاعتكاف و مستثنى منه بمقتضى الأمر

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ۴۳۴

[(مسأله ۳۵) إذا خرج عن المسجد لضروره]

(مسأله ۳۵) إذا خرج عن المسجد لضروره فالأحوط مراعاه أقرب الطرق (١) و يجب عدم المكث الا بمقدار الحاجه و الضروره،

المتعلق بالخروج، فطبعا تبقى بقيه الأجزاء تحت الأمر، و ليس فى البين عدا احتمال ان يكون الخروج دخيلا فى صحه الاعتكاف، و لكنه احتمال بعيد، بل لعله مقطوع العدم، إذ لا شك فى عدم كونه شرطا للاعتكاف و لا جزءا منه. فاذا صح الاعتكاف على تقدير الخروج صح على تقدير عدمه أيضا و ان كان عاصيا.

و بعباره أخرى بعد ان لم يكن عدم المكث بمقدار الخروج قادحا- بشهاده الصحه لو خرج- فيبقى احتمال كون الخروج شرطا فى الصحه و هو ساقط جزما كما عرفت، غايته انه ترك واجبا أو ارتكب محرما، و لا يضر ذلك بالصحه بالضروره فلو بقى حتى انتفى موضوع الخروج من إنقاذ غريق أو إطفاء حريق مثلا لم يكن اى موجب للبطلان. بل لا موجب حتى إذا كان المكث حراما بنفسه كما لو أجنب فى المسجد و وجب الخروج للغسل فعصى و لم يخرج و لم يكن ذلك موجبا لتفويت مقدار من المكث الواجب على تفصيل تقدم سابقا، فان غايته ترك الواجب أو ارتكاب الحرام دون البطلان حسبما عرفت.

(١):- بل هو الأقوى كما عليه المشهور ظاهرا. و عن الجواهر و

نجاه العباد انه عبر ب (ينبغی) الظاهر فی عدم الوجوب و لا وجه له، إذ ليس معنی الخروج الذی سوغته الضروره مجرد وضع القدم خارج المسجد ليتمسک بإطلاقه، بل معناه الکون فی الخارج و انما عبر بالخروج لعدم تحققه الا به.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۳۵

و يجب أيضا ان لا يجلس تحت الظلال مع الإمکان (۱) بل الأحوط ان لا يمشی تحته أيضا،

و عليه فاذا کان احد الطريقين يستوعب من الکون المزبور بمقدار عشر دقائق، و الآخر ثلاثين دقيقه فطبعا يکون مقدار عشرين دقيقه خارج المسجد من غير حاجه تقتضيه، فلا يجوز لاختصاص الجواز بالخروج بمقدار الحاجه التی تتأدی بعشر دقائق حسب الفرض و الزائد عليها ليس الا باشتهاء نفسه للتنزه و نحوه.

و علی الجمله فلا يجوز اختيار أبعد الطريقين فيما إذا کان التفاوت فاحشا. نعم فی التفاوت اليسير الذی لا يلتفت اليه العرف کمتر مثلا بحيث يکون الاختلاف بمقدار الثوانی لا بأس باختيار الأبعد کما هو ظاهر.

و مما ذکرناه تعرف عدم جواز المکث خارج المسجد أزيد من مقدار الحاجه، فلا بد من الرجوع بعد قضائها لأن هذا هو مقتضی تخصيص الخروج بمقدار الحاجه. و قد صرح فی بعض النصوص بقوله:

حتی يرجع الی مجلسه.

ثمَّ ان الخروج للحاجه الذی دلت النصوص علی جوازه منزل علی المتعارف بعد عدم التعرض لکيفيه خاصه، فلا يعتبر الاستعجال فی المشی کالرکض، کما لا يجوز الإهمال و التوانی.

(۱):- للنهی عنه صريحا فی صحيحه داود بن سرحان: (. و لا تقعد تحت ظلال حتی تعود الی مجلسک) «۱».

و اما التقييد بالإمکان فلأجل قصور المقتضی عن أزيد من ذلک، إذ المذکور فی صدر الصحيحه: (و ما ذا افرض علی نفسی)

و من البديهى أن لإنسان لا يفرض على نفسه إلا الأمر الاختيارى الذى هو

---

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الاعتكاف ح ٣.

بل الأحوط عدم الجلوس مطلقا (١) الا مع الضروره.

تحت قدرته و إمكانه، فغير الممكن غير داخل فى الفرض من أول الأمر.

ثمَّ ان صاحب الوسائل عنون الباب الثامن بقوله: (باب ان المعتكف إذا خرج لحاجه لم يجز له الجلوس و لا المشى تحت الظلال.

إلخ). ثمَّ قال: و تقدم ما يدل على عدم جواز الجلوس و المرور و لم يذكر فى هذا الباب و لا فيما تقدم عليه ما يدل على المنع عن المشى و انما تقدم المنع عن الجلوس فقط كصحيحه ابن سرحان المتقدمه آنفا.

و أما المشى تحت الظلال فلم نجد روايه تدل على المنع عنه للمعتكف، و انما ورد ذلك فى خصوص باب الإحرام، و لا ندرى من أيه روايه استفاد الحكم فى المقام و هو اعرف بما قال.

فالظاهر ان المشى المزبور لا بأس به و ان كان تركه أحوط.

(١):- منشأ الاحتياط وجود روايتين يمكن ان يقال انهما تدلان على عدم جواز الجلوس مطلقا.

إحداهما صحيحه داود بن سرحان فى حديث قال: (و لا ينبغى للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع إلا لحاجه لا بد منها ثمَّ لا يجلس حتى يرجع. إلخ) «١».

الثانيه صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: (لا ينبغى المعتكف ان يخرج من المسجد إلا لحاجه لا بد منها ثمَّ لا يجلس حتى يرجع. إلخ) «٢» حيث تضمنتا المنع عن الجلوس مطلقا.

و لكن العطف بكلمه ثمَّ فى قوله: (ثمَّ لا يجلس) يستوجب ظهور الكلام فى إراده المنع بعد قضاء الحاجه و

انه لا يجوز التأخير

---

(۱) الوسائل باب ۷ من أبواب الاعتكاف ح ۱.

(۲) الوسائل باب ۷ من أبواب الاعتكاف ح ۲.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۳۷

[(مسأله ۳۶) لو خرج لضروره و طال خروجه]

(مسأله ۳۶) لو خرج لضروره و طال خروجه بحيث

زائدا على مقدار الاحتياج، فلا تدل على المنع مطلقا، أى حتى قبل القضاء. و عليه فتكون أجنبيه عن محل الكلام كما لا يخفى.

نعم فى ذيل صحيحه الحلبى هكذا: «و لا يخرج فى شى ء إلا لجنازه أو يعود مريضا، و لا يجلس حتى يرجع. إلخ» من غير ان يذكر هنا كلمه (ثمّ). و ظاهر هذه الفقره هو المنع مطلقا قبل القضاء و بعدها تحت الظلال و غيرها و حملها على الجلوس بعد العياده أو الجنازه بلا موجب.

و لكن لا بد من رفع اليد عن هذا الإطلاق:

اما لأجل انه خلاف المتعارف جدا فان التشييع بلا جلوس و ان أمكن و لكن العياده بدونه غير ممكنه عاده للافتقار الى المكث عند المريض و الاستفسار عن صحنه و انتظار يقظته لو كان نائما و نحو ذلك مما يستلزم الجلوس بطبيعه الحال. فلا مناص من حمل النهى على اراده الجلوس بعد قضاء الحاجه فيخرج عن محل الكلام كما عرفت.

و اما لأجل التقييد بالظلال فى صحيحه ابن سرحان المتقدمه، فإن القيد و ان لم يكن له مفهوم بالمعنى المصطلح الا انه يدل على عدم تعلق الحكم بالطبيعى على إطلاقه، و الا لكان القيد لغوا و بلا فائده كما نبهنا عليه فى الأصول فلو كان الجلوس مطلقا- فى المقام- ممنوعا فما هو وجه الخصوصيه فى التقييد بالظلال، فلا جرم يحمل المطلق على المقيد لا لقانون الحمل عليه لعدم جريانه فى النواهى كما لا يخفى، بل

لأجل المفهوم بالمعنى الـذى عرفت. إذا لا دليل على ممنوعيه الجلوس على سبيل الإطلاق، بل المتيقن هو الجلوس تحت الظلال حسبما عرفت.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۳۸

انمحت صوره الاعتكاف بطل (۱).

[(مسأله ۳۷): لا فرق فى اللبث فى المسجد بين أنواع الكون]

(مسأله ۳۷): لا فرق فى اللبث فى المسجد بين أنواع الكون (۲) من القيام و الجلوس و النوم و المشى و نحو ذلك فاللازم الكون فيه بأى نحو ما كان.

[(مسأله ۳۸): إذا طلقت المرأه المعتكفه فى أثناء اعتكافها طلاقا رجعيا]

(مسأله ۳۸): إذا طلقت المرأه المعتكفه فى أثناء اعتكافها طلاقا رجعيا (۳) وجب عليها الخروج الى منزلها للاعتداد و بطل اعتكافها و يجب استينافه ان كان واجبا موسعا بعد الخروج من العده و اما إذا كان واجبا معينا فلا يبعد التخيير بين إتمامه ثمَّ الخروج و إبطاله و الخروج فورا لتزاحم الواجبين و لا أهميه معلومه فى البين و اما إذا طلقت بائنا فلا اشكال لعدم وجوب كونها فى منزلها فى أيام العده.

---

(۱):- كما ظهر وجهه مما مر، فإن الصوره قوام العمل و من أهم الشرائط، و بانتفائها ينتفى المشروط.

(۲):- لإطلاق الأدله بعد ان كان الواجب مجرد اللبث و المكث.

(۳):- اما إذا كان الطلاق بائنا أو مات عنها زوجها فلا إشكال فإنها حينئذ كسائر النساء أجنبيه عن الزوج لها ما لهن و عليها ما عليهن.

و اما إذا كان رجعيا فيجب عليها الاعتداد فى بيتها، و لا يجوز لها الخروج، كما لا يجوز له إخراجها ما لم تأت بفاحشه مبينه كتابا و سنه.

و من هنا قد يشكل الأمر فى المقام نظرا الى ان مقتضى كونها مطلقه وجوب الرجوع الى البيت العده، كما ان مقتضى كونها معتكفه عدم الخروج من المسجد.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۳۹

....

و الـذى ينبغى ان يقـال انه لاـ إشـكال فى وجوب الرجوع فيمـا إذا كان الاعتكاف اسـتحبابيا مع عـدم اذن الزوج بالبقاء، أو كان واجبا موسعا كما لو وقع الطلاق فى اليومين الأولين مع عدم الإذن أيضا لعدم المزاحمه حينئذ

كما هو ظاهر فيبطل الاعتكاف.

كما لا ينبغى الاشكال- و ان لم يتعرض له الأكثر- فى ان الاعتكاف إذا كان مع الاذن حدوثا و بقاءا يجوز الاستمرار فيه و ان كان مستحبا فضلا عن الواجب، و ذلك لأجل بعض الاخبار السليمه عن المعارض الناطقه باختصاص النهى عن الخروج من البيت بما إذا كان بغير اذن الزوج. و اما مع الاذن فيجوز لها الخروج. إذا فإذا فرضنا اذن الزوج بالبقاء فى المسجد و كونها خارج البيت فلا مانع حينئذ من صحه اعتكافها.

و يؤيده ما دل من الاخبار على جواز حج الرجعيه مع الاذن حتى الحج الاستحبابى. فالخروج مطلقا مع الاذن منصوص و كذلك الخروج لخصوص الحج و حال الاعتكاف حال الحج فى انه مع رضاء الزوج لا ينبغى ان يستشكل فى جوازه لإطلاق الاخبار و عدم المعارض كما عرفت.

إنما الكلام فى صوره واحده و هى ما لو كان الاعتكاف واجبا معينا كما فى اليوم الثالث، أو كان واجبا بسبب آخر كالإجاره و نحوها و قد منع عنه الزوج فإنه يجب الرجوع الى البيت للاعتداد بمقتضى تلك الاخبار. كما انه يجب البقاء فى المسجد للاعتكاف بمقتضى إطلاق دليله فيقع الإشكال فى تقديم احد الدليلين بعد وضوح امتناع الجمع بين الأمرين.

و السيد الماتن (قده) أدرج المقام فى الواجبين المتزاحمين من غير أهميه معلومه فى البين و من ثمَّ حكم بالتخيير.

و هذا منه (قده) مبنى على ما يظهر من غير واحد بل لعله

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۴۰

....

المشهور من ان الاعتداد فى البيت و عدم الخروج بغير الاذن من أحكام العده.

و اما لو أنكرنا ذلك و بنينا على ان هذا من أحكام الزوجيه لا من أحكام

العـده، نظرا الى ان المعتـده رجعيه زوجه حقيقه لا ـ انها بحكمها و ان حال هـذا الطلاق حال البيع فى الصـرف و السـلم. فكما ان الإنشـاء من الآـن و لكن إمضـاء الشـارع منوط بـالقبض و به يتم البيع، فكـذلك الطلاـق ينشأ من الآن و لكن الفراق و البينونه لا تحصل الا بعـد انقضاء العده، و قبله ليس الا مجرد إنشاء محض مع بقاء جميع آثار الزوجيه من جواز النظر و الكشف و التزيين و التمكين حتى ان الزوج لو قاربها معتقـدا ان هذا زنا محرم لم يقع زنا بل يتحقق به الرجوع كما اسـتفدنا ذلك من الروايه المعتبره الناطقه بأنه (إذا انقضت العده فقد بانت). فحرمه الخروج من البيت بغير الإذن الثابته للزوجه ثابته للمعتده أيضا بمناط واحد و هو وجوب اطاعه الزوج من غير ان يثبت للمعتده بما هى كذلك حكم خاص.

فعلى هـذا المبنى- و هو الصواب- لا مزاحمه فى البين لينتهى الأمر إلى التخيير، إذ ليس للزوج المنع عن الاعتكاف الواجب، و لا عن غيره من سـائر الواجبـات لما ثبت من انه لا طاعه لمخلوق فى معصـيه الخالق. و فى بعض الاخبار ان المعتـده تخرج للحـج و لشهاده الحق من غير توقف على الاذن.

و عليه فـالمتعين فى المقـام هو الإتمـام ثمَّ الخروج. نعم على المبنى الآخر الـذى عليه الأكثر- كما مر- من ان الحكم المزبور من أحكـام العـده تعبـدا صـرفا من غير ان يكون بمناط اطاعه الزوج لإنكار الزوجيه الحقيقيه عن المطلقه الرجعيه و انما هى بحكمها فى بعض الآثار فتستقر المزاحمه حينئذ. و معه لا مناص من التخيير كما أفيد.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۴۱

[(مسأله ۳۹): ان الاعتكاف اما واجب معين أو واجب موسع و اما مندوب]

(مسأله ۳۹): قد عرفت ان

الاعتکـاف اما واجب معین (۱) أو واجب موسع و امـا منـدوب فالأـول یجب بمجرد الشـروع بل قبله و لا یجوز الرجوع عنه و اما الأخیران فالأقوی فیهما جواز الرجوع قبل إکمال الیومین و اما بعده فیجب الیوم الثالث لکن الأحوط فیهما أیضا وجوب الإتمام

و ملخص الکلام أنا تاره نلتزم بان الاعتداد حکم خاص شرعی ثابت لذات العده تعبدا من غیر ان تکون الرجعیه زوجه حقیقه.

و اخری نبنی علی إنکـار التعبـد الخاص و ان ذلک من أجل انها حقیقه مصـداق للزوجه لا انها بحکمها کما هو المعروف، و ان إنشـاء الطلاـق مـا لم تنقض العـده لاـ اثر له و لاـ بینونه قبله. و لأـجله لم یکن معنی الرجوع إرجـاع الزوجیه بعـد زوالهـا کما هو کـذلک فی مثـل الفسـخ، بـل هو رجوع عمـا أنشأ و ابطال لما أنشأه و الا فالزوجیه بنفسـها باقیه حقیقه و لیست بزائله لتحتاج إلی الإرجاع.

فعلی الأول تقع المزاحمه بین الحکمین بعد عدم نهوض ما یقتضـی جواز خروج الرجعیه عن البیت بغیر الإذن إلا لواجب أهم، لا لمطلق الواجب و لم تثبت أهمیه الاعتکاف، و احتمال الأهمیه ثابت من الجانبین و لا یمکن صرف القدره إلا فی أحد الامتثالین. فلا جرم تنتهی النوبه إلی التخییر بحکومه العقل.

و اما علی الثانی فالمتعین إتمام الاعتکاف و لیس للزوج المنع عنه، إذ لا طاعه لمخلوق فی معصیه الخالق و هذا هو الصحیح کما عرفت.

فما ذکره فی المتن مبنی علی الوجه الأول دون الثانی.

(۱):- الاعتکاف اما واجب أو مندوب، و الواجب اما موسع

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۴۲

بالشروع خصوصا الأول منهما.

[(مسأله ۴۰): یجوز له ان یشترط حین النیه الرجوع متی شاء]

(مسأله ۴۰): یجوز له ان یشترط حین النیه الرجوع متی شاء (۱)

حتى فى اليوم الثالث سواء علق الرجوع على عروض عارض أولا بل يشترط الرجوع متى شاء حتى بلا سبب عارض،

أو مضيق. اما المضيق فيتعين من الأول.

و اما الموسع و المندوب فيجوز رفع اليد عنه فى اليومين الأولين، و لا يجوز فى اليوم الثالث، و لا مانع من ان يكون العمل مستحبا ابتداء، و واجبا بقاءا كما فى الحج و العمره لقوله تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ. بل قيل و لو ضعيفا ان الصلاه المستحبه أيضا كذلك.

و الحاصل انه لا مانع من استحباب الابتداء و وجوب الإتمام. و قد تقدم شطر من الكلام حول هذه المسأله فى المسأله الخامسه فلاحظ.

(١):- هذا الحكم فى الجمله مما لا اشكال فيه و لا خلاف، و قد دلت عليه الروايات المتظافره.

و انما الإشكال فى مقامين:

أحدهما هل يختص الحكم باليومين الأولين أو انه يعم الثالث أيضا فله أن يفسخ فيه؟ فيه كلام.

فقد نسب الى الشيخ فى المبسوط منعه فيه نظرا الى وجوبه حينئذ و عدم جواز رفع اليد عنه. و مثله لا يقع موردا الشرط.

و لكنه كما ترى فإن عمده المستند فى وجوب اليوم الثالث انما هى صحيحه محمد بن مسلم «١» و هى فى نفسها مقيده بعدم الاشتراط قال

---

(١) الوسائل باب ۴ من أبواب الاعتكاف ح ١.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ۴۴٣

....

عليه السلام: (و ان أقام يومين و لم يكن اشترط فليس له ان يفسخ.

إلخ). و اما اليومان الأولان فله الفسخ بدون الشرط الا ان يكون قد اشترط الاستمرار كما أشير إليه فى هذه الصحيحه. و منه تعرف ان فائده الشرط لا تظهر إلا فى اليوم الثالث.

نعم لا يبعد ظهورها فيما لو شرع فى

الاعتکـاف مترددا فی الإتمـام حيث لاـ يسوغ له ذلـک فيه و لاـ فی غيره من العبـادات الا بعنوان الرجاء کما لا يجوز الايتمام مع التردد فی الإتمام و ان ساغ له الانفراد لو بدا له و اما فی المقام فيجوز مع الشرط حتی عن نيه جزميه.

و کيفما کان فما ذکره الشيخ من التخصيص بالأولين و المنع عن الثالث لم يعلم وجهه ابدا.

ثانيهما هل يختص اشتراط الرجوع بصوره وجود العذر أو له ان يشترط الرجوع متی شاء حتی بلا سبب عارض؟

نسب الأول إلی جماعه و لکنه أيضا لا وجه له. بل الظاهر جواز الاشتراط مطلقا کما دلت عليه صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه حيث ان مفهومها جواز الرجوع مع الشرط، و هو مطلق من حيث العذر و عدمه.

نعم اسـتدل للاختصاص بالعـذر بروايتين: إحـداهما صـحيحه أبی بصـير عن أبی عبـد اللّه عليه السـلام فی حـديث قال: (و ينبغی المعتکف إذا اعتکف ان يشترط کما يشترط الـذی يحرم) «۱». و معلوم ان المحرم يشترط الإحلال مع العـذر و انه يتحلل عند ما حبسه اللّه.

الثانيه موثقه عمر بن يزيـد- و قـد تقدم غير مره صـحه طريق الشـيخ الی ابن فضال- عن أبی عبد اللّه عليه السـلام قال: (و اشترط علی ربک فی اعتکافک کما تشترط فی إحرامک أن يحلک من اعتکافک عند

---

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب الاعتکاف ح ۱.

و لاـ يجوز له اشتراط جواز المنافيـات کالجماع و نحوه مع بقاء الاعتکاف علی حاله (۱) و يعتبر ان يکون الشـرط المذکور حال النيه (۲) فلا اعتبار بالشرط قبلها أو بعد الشروع فيه و ان کان قبل الدخول فی اليوم الثالث،

عارض

ان عرض لک من عله تنزل بک من أمر اللّه تعالی) «۱».

و هی أوضح دلاله من الاولی فی الاختصاص بالعذر.

و لکن شیئا منهما لا یستوجب تقییدا فی إطلاق صحیحه ابن مسلم المتقدمه، إذ هما فی مقام الأمر الاستحبابی بهذا الشرط و انه یستحب ان یشترط هکذا کما یقتضیه التعبیر ب (ینبغی) فی الاولی و الأمر بالشرط فی الثانیه فلیکن المستحب کذلک. و اما الصحیحه فهی فی مقام بیان الجواز و عدمه و انه فی الیوم الثالث ان لم یشترط لم یجز الخروج و إلا جاز و لا تنافی بین الحکمین ابدا لعدم ورودهما فی موضع واحد.

فغایته أن یکون موضوع الحکم الاستحبابی هو العذر، فلو ترکه ترک امرا مستحبا، و اما أصل الجواز الذی تنظر إلیه الصحیحه فهو مطلق من حیث العذر و عدمه.

(۱):- لعدم الدلیل علی نفوذ مثل هذا الشرط بعد ان کان مقتضی الإطلاقات حرمه المنافیات شرط أو لم یشترط، و المتیقن من النفوذ هو اشتراط الفسخ فیرفع الید عن المطلقات بهذا المقدار کما مر و یرجع فی شرط جواز المنافی إلی أصاله عدم النفوذ.

(۲):- کما هو الحال فی الاشتراط فی باب الإحرام فإن وقته وقت النیه علی ما نطقت به النصوص. و من المعلوم اتحاد المقامین فی

---

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب الاعتکاف ح ۲.

و لو شرط حین النیه ثمَّ بعد ذلک أسقط حکم شرطه فالظاهر عدم سقوطه (۱) و ان کان الأحوط ترتیب آثار السقوط من الإتمام بعد إکمال الیومین.

کیفیه الاشتراط کما دلت علیه الروایات أیضا.

مضافا الی ان هذا هو مقتضی مفهوم نفس الشرط، فإنه علی ما ذکرناه فی بحث الشروط من المکاسب

بمعنى الارتباط، و منه شريط المساحه و قد قال فى القاموس: انه إلزام الشى ء و التزامه فى البيع و نحوه و من هنا ذكرنا فى محله ان الوجه فى عدم وجوب الوفاء بالشروط الابتدائيه ليس مجرد الإجماع و ان كان محققا، بل هو عدم إطلاق لفظ الشرط عليه لعدم كونه مرتبطا بعقد أو إيقاع فلا يسمى شرطا ليشمله عموم (المؤمنون عند شروطهم) و انما هو وعد محض يستحب للمؤمن أن يفى به، فإنه كدين فى عهدته كما فى بعض النصوص.

و عليه ففى المقام لو اتى بالاشتراط أثناء النيه فقد حصل الارتباط الملحوظ فيما بينه و بين اللّه. و اما لو كان قبل الشروع أو بعده فهو شرط ابتدائى فلا دليل على اعتباره لاختصاص الإمضاء الشرعى بالقسم الأول فقط حسبما عرفت.

(۱):- هل الشرط فى المقام من قبيل الحقوق القابله للإسقاط كما فى باب العقود و الإيقاعات أولا؟ فيه قولان اختار الماتن عدم السقوط، و ان كان الإتمام مع الاسقاط هو مقتضى الاحتياط الذى هو حسن على كل حال.

و ما ذكره (قده) هو الصحيح.

و الوجه فيه ما تعرضنا له فى مبحث الشروط من ان حقيقه الشرط

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۴۶

....

فى مثل قولنا: بعتك على أن تخيط أو على ان يكون العبد كاتبا، ليس بمعنى تعليق العقد عليه بحيث انه لم ينشأ البيع لو لا الخياطه أو الكتابه و الا كان العقد باطلا من أصله لقيام الإجماع على بطلان التعليق فى باب العقود و الإيقاعات.

كما انه ليس أيضا بمعنى مجرد التزام مستقل مقارنا مع الالتزام البيعى أجنبيا عنه من غير ربط بينهما فان هذا وعد محض و ليس من الشرط فى شى ء كما

مر آنفا. فما هو المعروف من ان الشرط التزام فی التزام لا نعقله.

بل الصحيح فی معنى الشرط تعليق الالتزام بالعقد بحصول الشرط من دون تعليق فی نفس العقد بوجه. فينشئ البيع مثلا على كل حال و لكن الالتزام به بقاءا منوط بحصول الشرط، فالتعليق فی اللزوم لا فی نفس البيع و مرجعه لدى التحليل الى جعل الخيار و انه يلتزم بالبيع على تقدير الخياطه، و الا فله خيار الفسخ.

فحقيقه الشرط فی هذه الموارد على ما يساعده الارتكاز العقلائی ترجع الى عدم التزام الشارط بالعقد إلا على تقدير خاص، فان التعليق فی نفس العقد و إن كان باطلا كما عرفت الا انه فی الالتزام الراجع الى جعل الخيار لا بأس به. فلو تخلف الشرط صح العقد و ثبت اختيار الفسخ.

و لكن هذا يتجه فی خصوص العقود القابله الفسخ.

و اما ما لا يقبله كالطلاق و النكاح و نحوهما مما كان الخيار فيه على خلاف المرتكز العرفی فضلا عن الشرعی فليس معنى الشرط فيه التعليق فی الالتزام، بل معناه التعليق فی نفس العقد أو الإيقاع، فيعلق المنشأ فيهما على التزام الآخر بالشرط. و لا بأس بمثل هذا التعليق الذی هو تعليق على أمر حاصل، و انما لا يجوز فيما إذا كان على أمر

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۴۷

....

مستقبل اما مشكوك أو معلوم الحصول. و اما التعليق على الأمر الحالی المعلوم الحصول كأن يقول: بعتك الدار على ان يكون فلان ابن زيد و هو كذلك فلا مانع منه. و فی المقام أيضا علق المنشأ على نفس الالتزام من الطرف الآخر و قد التزم حسب الفرض، و الا فيبطل من أجل عدم المطابقه، فكان الشرط حاصلا

و العقد صحيحا و نتيجته مجرد الحكم التكليفى، أعنى وجوب الوفاء بالشرط بمقتضى عموم المؤمنون عند شروطهم.

و على الجمله فالشرط المعقول مرجعه الى احد هذين الأمرين، اما تعليق الالتزام الراجع الى جعل الخيار، أو تعليق المنشأ الراجع إلى الإلزام بالوفاء، و بينهما عموم من وجه، فقد يفترق الأول كما فى الشرط فى ضمن الطلاق أو النكاح حسبما عرفت آنفا، و قد يفترق الثانى كما فى بيع العبد على ان يكون كاتبا فإنه لا يقبل الإلزام بالوفاء لخروجه عن الاختيار، فمرجعه الى جعل الخيار فقط، و قد يجتمعان كما فى البيع بشرط الخياطه فإنه يتضمن الإلزام بالوفاء، و الخيار مع التخلف.

و على كلا التقديرين اى سواء رجع الى جعل الخيار أم الى ان الشارط يملك الإلزام على المشروط له، فهو شى ء قابل للإسقاط بمقتضى السيره العقلائيه، مضافا الى النصوص الوارده فى الموارد المتفرقه.

و لكنه يختص بما إذا كان الشرط على النحو المعهود المألوف، أعنى الشرط مع اشخاص آخرين فى ضمن عقد أو إيقاع حسبما مر.

و اما الشرط مع اللّه سبحانه فى ضمن عباده و هى الاعتكاف فى محل كلامنا فلم يدل اى دليل على جواز إسقاطه، فإن الذى شرع له من الأول إنما هو هذا الاعتكاف الخاص. اعنى ما فيه اختيار الفسخ و الرجوع. فإرجاع هذا الى اللزوم و قلبه اليه ثانيا يحتاج الى الدليل

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۴۸

[(مسأله ۴۱): كما يجوز اشتراط الرجوع فى الاعتكاف حين عقد نيته كذلك يجوز اشتراطه فى نذره]

(مسأله ۴۱): كما يجوز اشتراط الرجوع فى الاعتكاف حين عقد نيته كذلك يجوز اشتراطه فى نذره (۱) كأن يقول للّه على ان اعتكف بشرط ان يكون لى الرجوع عند عروض كذا أو مطلقا و حينئذ فيجوز له الرجوع و ان لم يشترط

حين الشروع فى الاعتكاف فيكفى الاشتراط حال النذر فى جواز الرجوع لكن الأحوط ذكر الشرط حال الشروع أيضا و لا فرق فى كون النذر اعتكاف أيام معينه أو غير معينه متتابعه أو غير متتابعه فيجوز الرجوع فى الجميع مع الشرط المذكور فى النذر و لا يجب القضاء بعد الرجوع مع التعين و لا الاستيناف مع الإطلاق.

بعد كونه مخالفا لإطلاق الصحيحه التى دلت على انه مع الشرط يجوز له الفسخ أسقط أم لا.

و بعباره أخرى باب الشرط هنا يغاير الشرط فى باب العقود، فان معناه فى الاعتكاف تحديد الالتزام من الأول باعتكاف خاص، و هو الذى يجوز له الفسخ، فإسقاطه يحتاج الى الدليل و لا دليل.

بخلاف العقود فإنه يرجع اما الى جعل الخيار أو إلزام المشروط عليه و كل منهما قابل للإسقاط. و هذا هو الفارق بين البابين فلاحظ.

(١):- قد يفرض رجوع الشرط الى النذر نفسه مع كون المنذور هو الاعتكاف المطلق فيشترط فى ضمن النذر ان يكون له الرجوع فى ذلك الاعتكاف، و قد يفرض رجوعه الى الاعتكاف نفسه، بان يكون المنذور الاعتكاف الخاص و هو المشروط بجواز الرجوع فيه فى مقابل المطلق.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ۴۴۹

....

لا ينبغى التأمل فى ان الأول ليس محلا للكلام، و لا هو مراد للماتن، إذ لا خصوصيه لنذر الاعتكاف حينئذ بل حكمه حكم نذر التصدق، أو صلاه الليل أو أى شى ء آخر، إذا شرط فى ذلك النذر أن يكون له الرجوع فيما يأتى به من المنذور و هذا الشرط باطل فى الجميع، لكونه شرطا لأمر غير سائغ لعدم جواز الرجوع فى الاعتكاف المطلق مثلا الذى هو المنذور حسب الفرض، و لا نفوذ الشرط الا فيما

إذا كان متعلقه سائغا فی حد نفسه، و إلا فلیس الشرط مشرعا و محللا للحرام، بل یفسد بهذا الشرط الباطل النذر أیضا کما لا یخفی.

فهذا الفرض غیر مراد الماتن جزما.

بل مراده (قده) الفرض الثانی أعنی رجوع الشرط الی الاعتکاف بان یکون المنذور الاعتکاف الخاص و هو الذی یکون له فیه حق الرجوع ای الاعتکاف المشروط دون المطلق. فحینئذ یصح ما ذکره (قده) من نفوذ الشرط لرجوعه فی الحقیقه إلی مراعاه الشرط فی نفس الاعتکاف، غایته ارتکازا و إجمالا لا تفصیلا، لأنه لو اتی بالاعتکاف بعنوان الوفاء بالنذر فلا جرم کان ناویا للاشتراط آنذاک بنیه ارتکازیه إذ لا یکون مصداقا للوفاء إلا إذا کان حاویا لهذا الاشتراط، و الا فالاعتکاف المطلق لیس له فیه حق الرجوع، و المفروض انه نذر اعتکافا له فیه هذا الحق. فبطبیعه الحال یکون الناوی للوفاء ناویا لذلک الاشتراط، غایته ان النیه ارتکازیه و إجمالیه و من المعلوم عدم لزوم ذکر الشرط فی ضمن الاعتکاف صریحا، بل یکفی البناء علیه و الإشاره الإجمالیه و هی حاصله فی المقام کما عرفت. فهو و ان لم یکن مذکورا لفظا لکنه منوی ارتکازا، فلا حاجه بعد الاشتراط فی النذر الی ذکره ثانیا صریحا حین الشروع فی الاعتکاف.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۵۰

[(مسأله ۴۲): لا یصح ان یشترط فی اعتکاف ان یکون له الرجوع فی اعتکاف آخر له]

(مسأله ۴۲): لا- یصح ان یشترط فی اعتکاف ان یکون له الرجوع فی اعتکاف آخر له غیر الذی ذکر الشرط فیه (۱) و کذا لا یصح ان یشترط فی اعتکافه جواز فسخ اعتکاف شخص آخر من ولده أو عبده أو أجنبی.

و لا فرق فی ذلک بین ان یکون المنذور الاعتکاف المعین أو غیر المعین، مع التتابع أو بدونه، فیجوز له

الرجوع فی الجمیع کما ذکره فی المتن. و معه لا یجب علیه القضاء فی المعین، و لا الاستیناف فی الموسع، لان ذلک هو مقتضی الوفاء بالنذر المتعلق بالاعتکاف المشروط حسبما عرفت.

(۱):- لعدم الدلیل علی نفوذ الشرط الواقع فی غیر الاعتکاف الذی یراد الرجوع فیه. و مقتضی الأصل العدم سواء أوقع الشرط فی ضمن اعتکاف آخر أم فی ضمن عقد آخر و نحوه، أو کان الشرط فی اعتکافه فسخ اعتکاف الغیر فإنه لا اثر الشرط فی شی ء من ذلک لعدم الدلیل کما عرفت. هذا و نسب الی الجواهر احتمال نفوذه عملا بعموم «المؤمنون عند شروطهم» و لکنه واضح الدفع لان العموم ناظر الی نفوذ الشرط علی المشروط علیه، و ان شرط المؤمن نافذ علی نفسه لغیره، و انه عند شرطه، ای ملازم معه و لا ینفک عنه، نظیر قوله علیه السلام: المؤمن عند عدته، لا أن من اشترط شیئا بالنسبه إلی شخص آخر یکون نافذا فی حقه، کما لو باع داره لزید و اشترط ان یخیط له عمرو ثوبا، فان مثل هذا الشرط غیر نافذ فی حق ذلک الغیر قطعا.

و المقام من هذا القبیل، فان الشرط فی الاعتکاف شرط علی اللّه

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۵۱

[(مسأله ۴۳): لا یجوز التعلیق فی الاعتکاف]

(مسأله ۴۳): لا یجوز التعلیق فی الاعتکاف فلو علقه بطل (۱) إلا إذا علقه علی شرط معلوم الحصول حین النیه فإنه فی الحقیقه لا یکون من التعلیق.

سبحانه و هو تعالی أمضاه بالنسبه إلی نفس هذا الاعتکاف. و اما بالنسبه إلی غیره فلا دلیل علی نفوذه کی یرتفع حکمه بالشرط، و العموم المزبور لا یرتبط بما نحن فیه مما هو شرط علیه سبحانه و أجنبی عنه کما

لعله ظاهر جدا.

(۱):- لا ريب فی جواز التعليق علی أمر معلوم الحصول، كما لو علق اعتكافه علی ان يكون هذا مسجد الكوفه و هو يعلم انه مسجد الكوفه، فإنه فی الحقيقه ليس من التعليق فی شی ء و ان كان كذلک صوره كما صرح به فی المتن و هذا ظاهر.

و اما التعليق علی أمر مشكوک فالمشهور بطلانه كما اختاره فی المتن بل أرسله فی الجواهر إرسال المسلمات، و هو الصحيح. لا لأجل الإجماع علی البطلان ليجاب عنه باختصاص مورده بالعقود و الإيقاعات و لم ينعقد إجماع فی المقام.

بل الوجه فيه ما ذكرناه عند البحث عن بطلان التعليق فی العقود و الإيقاعات من مباحث المكاسب.

و ملخصه انا ذكرنا هناک ان التعليق فی الأفعال الخارجيه الصادره من المكلفين كالشرب و الاقتداء و الضرب و نحو ذلک أمر غير معقول، إذ لا معنی لان يشرب هذا المائع معلقا علی كونه ماء، بداهه أن الشرب جزئی خارجی دائر أمره بين الوجود و العدم، فاما ان يشرب أو لا يشرب، و مع الشرب فقد تحقق هذا المفهوم خارجا سواء أ كان

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۵۲

....

المشروب ماء أم غير ماء. فلا معنی لتعليق شربه الخارجی علی تقدير دون تقدير نعم يمكن ان يكون الداعی علی الشرب تخيل انه ماء فيتبين الخلاف، فيكون من باب التخلف فی الداعی و الاشتباه فی التطبيق.

لا من باب التعليق و التقييد.

و نحوه الاقتداء معلقا علی ان يكون الامام هو زيدا فبان انه عمرو فان الاقتداء فعل خارجی اما أن يتحقق أولا و لا يكاد يتحمل التعليق و التقدير بوجه. فان هذا نظير أن يضرب أحدا معلقا علی كونه زيدا فإنه لا معنی

لان يتقيد حصول الضرب بتقدير دون تقدير، إذ الضرب قد حصل خارجا بالضروره، سواء أ كان المضروب هو زيدا أم عمروا.

و بالجمله فهذه الافعال لا تكاد تقبل التعليق ابدا، و انما هى من باب الاشتباه فى التطبيق و التخلف فى الداعى.

كما ان الإنشاء بما هو إنشاء غير قابل للتعليق أيضا، فإنه يوجد بمجرد إبراز ما فى النفس من الاعتبار فلا معنى لقوله: بعتك ان كان هذا يوم الجمعه، ضروره انه قد ابرز اعتبار البيع خارجا، سواء أ كان اليوم يوم الجمعه أم لا، فقد تحقق الإنشاء بمجرد الإبراز من غير إناطته بشى ء أبدا.

فالتعليقات فى باب العقود و الإيقاعات ترجع بأجمعها إلى المنشإ دائما فإن المنشأ قد يكون هو الملكيه المطلقه، و كذا الزوجيه و الحريه و نحو ذلك. و قد يكون الملكيه المقيده اى المعلقه بما بعد الوفاه مثلا كما فى الوصيه، و نحوها الحريه المعلقه كما فى التدبير فينشأ الحصه الخاصه من الملكيه أو الحريه و هى الحاصله بعد الموت. فالتعليق بهذا المعنى أمر ممكن و معقول.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۵۳

....

و حينئذ فإن قام الدليل على صحته يلتزم به كما فى الوصيه و التدبير و الا فلا، كما لو قال بعتك دارى معلقا على مضى شهر بحيث يكون المنشأ الملكيه بعد الشهر، أو قالت المرأه: زوجتك نفسى بعد مضى شهر، فان هذا لا دليل على صحته، و لم يكن ممضى عند العقلاء، بل الإجماع قائم على بطلانه، بل لو لا الإجماع أيضا لم يحكم بصحته، لما عرفت من انه غير معهود عند العقلاء. فلا تشمله الإطلاقات، فلأجل ذلك يحكم ببطلان التعليق فى باب العقود و الإيقاعات.

و هذا البيان بعينه يجرى

فی المقـام أیضـا، فـإن الاعتکـاف اعنی نفس اللیث فعـل خارجی لا یقبل التعلیق، فلا معنی لقوله: اعتکف ان کان هـذا الیوم من رجب أو یوم الجمعه و هو لا یـدری بذلک لتحقق المکث و اللبث خارجا علی التقدیرین. فهو نظیر ان یضـرب أحدا علی تقدیر انه زید الذی عرفت بشاعته.

کما لا معنی للتعلیق بالنسبه إلی نفس الإنشاء أی إبراز الالتزام بالاعتکاف لعین ما ذکر من تحقق الإبراز علی التقدیرین.

فـالتعلیق الممکن انما یتصور فی مرحله المنشأ أعنی نفس الالتزام الـذی تعلق به الإنشاء فإنه قـد یلتزم بالاعتکاف مطلقا، و اخری معلقـا علی تقـدیر دون تقـدیر کمـا فی سـائر الالتزامات، الا انه لا دلیل علی صـحته فی المقام، فان المنصـرف من الروایات لزوم صدور الاعتکاف علی سبیل التنجیز و عمدتها صـحیحه داود بن سرحان قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام انی أرید ان اعتکف فما ذا أقول و ما ذا افرض علی نفسی. إلخ؟

حیث یسـتفاد منها بوضوح ان المعتکف لا بد و ان یفرض شیئا علی نفسه و من الواضح ان الذی یعلق لم یفرض علی نفسه شیئا، بـل التزم علی تقـدیر دون تقـدیر. فلاـ یصـدق انه فرض علی نفسه. و لأـجله یحکم بالبطلاـن لعـدم الـدلیل علی صـحه مثل هـذا الاعتکاف حسبما عرفت.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۵۴

[فصل فی أحکام الاعتکاف]

اشاره

«فصل» «فی أحکام الاعتکاف» یحرم علی المعتکف أمور:

أحدها مباشره النساء بالجماع فی القبل أو الدبر (۱)

---

(۱):- لیلا کان أو نهارا بلا خلاف فیه، بل ادعی الإجماع علیه بقسمیه، و تشهد له جمله من النصوص.

منها موثقه سماعه عن معتکف واقع اهله، فقال هو بمنزله من أفطر یوما من شهر رمضان. دلت علی حرمه الوقاع لکونه بمنزله

الإفطار فی شهر رمضان و هو حرام.

و موثقته الأخری عن معتکف واقع اهله، قال: علیه ما علی الذی أفطر یوما من شهر رمضان «۱».

و موثقه الحسن بن الجهم قال: سألته عن المعتکف یأتی أهله؟

فقال: لا یأتی امرأته لیلا و لا نهارا و هو معتکف «۲» و نحوها غیرها و فی بعضها انه إذا جامع نهارا فعلیه کفارتان: کفاره الصوم و کفاره الاعتکاف و فی اللیل کفاره واحده، و الحکم مسلم لا خلاف فیه و لا غبار علیه. و من المعلوم ان إطلاق الجماع فی هذه النصوص یشمل المخرجین.

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب الاعتکاف ح ۲، ۵.

(۲) الوسائل باب ۵ من أبواب الاعتکاف ح ۱.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۵۵

و باللمس و التقبیل بشهوه (۱)

---

(۱):- علی المشهور بین الفقهاء کما نسب إلیهم، بل عن المدارک انه مما قطع به الأصحاب، و لعله للقیاس علی المحرم، و الا فلا دلیل علیه، و مقتضی الأصل العدم، و کأنه لأجله خص الحکم فی التهذیب بالجماع. و کیفما کان فان تمَّ الإجماع فهو المستند، و إلا فالأصل عدم الحرمه کما عرفت.

و اما قوله تعالی وَ لٰا تُبٰاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عٰاکِفُونَ فِی الْمَسٰاجِدِ «۱» فهو و ان کان ظاهرا فی إراده الاعتکاف الشرعی کما فی قوله تعالی:

أَنْ طَهِّرٰا بَیْتِیَ لِلطّٰائِفِینَ وَ الْعٰاکِفِینَ. إلخ «۲» کیف و لو کانت الآیه المبارکه ناظره إلی بیان حکم المسجد من حیث هو مسجد لا الی بیان حکم الاعتکاف لکان قوله تعالی وَ أَنْتُمْ عٰاکِفُونَ زائدا و لزم الاقتصار علی هذا المقدار و لا تباشروهن فی المساجد کما لا یخفی.

الا ان المراد بالمباشره هو الجماع کما لعله الظاهر من اللفظ عرفا.

کیف و

لو أريـد المعنى الأـعم لشـمل حتى مثل المخالطه و المحادثه و اللمس و التقبيل بغير شـهوه أيضا و هو غير محرم قطعا. فيكشـف ذلك عن اراده الجماع خاصه. فلا تدل الآيه على حرمه غيره بوجه.

بقى شـى ء و هو انه قد ورد فى صـحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: كان رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله إذا كان العشـر الأواخر اعتكف فى المسـجد و ضربت له قبه من شعر و شمر الميزر و طوى فراشه. و قال بعضهم: و اعتزل النساء. فقال أبو عبد اللّه

---

(۱) سوره البقره الآيه ۱۸۷.

(۲) سوره البقره الآيه ۱۲۰.

و لا فرق فى ذلك بين الرجل و المرأه (۱) فيحرم على المعتكفه أيضا الجماع و اللمس و التقبيل بشهوه،

عليه السلام: اما اعتزال النساء فلا «۱».

قوله عليه السـلام: طوى فراشه لا يبعـد ان يكون ذلك كنايه عن ترك الجماع، لا انه (ص) كان يطوى بساطه بحيث كان يجلس على التراب. و أظن ان صاحب المدارك (قده) أيضا فسره بذلك.

و امـا الاـعتزال فليس المراد به ترك الجمـاع قطعـا لأـنه (ص) كان فى المسـجد فكيف نفاه عليه السـلام عنه (ص) عنـد رد قول ذلك البعض، بل المراد ترك المجالسه و المخالطه معهن كما لا يخفى.

و كيفما كان فليس المراد هنا الجماع يقينا و لو بقرينه سائر الروايات.

(۱):- بلا خلاف فيه، و يدلنا عليه:

أولا قاعـده الاشتراك، فان الظاهر عرفا من مثل قوله: (عن معتكف واقع اهله) ان الحكم من آثار الاعتكاف، لا من آثار الرجوليه كما فى مثل قوله: رجل شك بين الثلاث و الأربع، فإنه ظاهر أيضا فى انه من آثار الشك فيعم

الرجل و المرأه بقاعده الاشتراک.

و ثانیا قوله علیه السلام فی ذیل صحیحه الحلبی: و اعتکاف المرأه مثل ذلک «۲». فان المشار إلیه بکلمه ذلک هو اعتکاف الرجل- طبعا- المذکور فی الصدر. و قد رواها المشایخ الثلاثه کلهم کذلک.

فقد تضمنت تشبیه اعتکاف باعتکاف، و انه لا- فرق بین الاعتکافین، و انهما متماثلان من جمیع الجهات بمقتضی الإطلاق و یتساویان فی جمیع الأحکام. غایه الأمر ان تلک الاحکام بعضها مذکور فی هذه الصحیحه

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب الاعتکاف ح ۲.

(۲) الوسائل باب ۷ من أبواب الاعتکاف ح ۲.

....

و البعض الآخر کحرمه الجماع غیر مذکور هنا و مستفاد من الأدله الآخر و هذا لا یضر باستفاده المساواه فی جمیع الاحکام بمقتضی إطلاق المماثله و لا موجب للاقتصار علی المذکورات فی هذه الصحیحه فإنه تقیید من غیر مقید یقتضیه بعد انعقاد الإطلاق فی الذیل.

نعم لا تتم هذه الدعوی فی صحیحه داود بن سرحان لان المذکور فی ذیلها هکذا: «و المرأه مثل ذلک» «۱» فتضمنت تشبیه المرأه بالرجل، لا- تشبیه اعتکافها باعتکافه کما فی تلک الصحیحه، و کم فرق بین الأمرین، فإن تشبیه المرأه بالرجل ظاهر فی إراده ما ذکر من الاحکام، و الا فلا معنی لتشبیهها به علی سبیل الإطلاق. و هذا بخلاف الثانی فإن تشبیه الاعتکاف بالاعتکاف یعطینا بمقتضی الإطلاق ان کل حکم ثبت لذاک الاعتکاف فهو ثابت لهذا أیضا و معه لا- مقتضی للتخصیص بالأحکام المذکوره فی نفس هذه الصحیحه بل یعمها و ما ثبت من الخارج کحرمه الجماع حسبما عرفت.

و ثالثا تدلنا علیه صحیحه أبی ولاد الحناط: «عن امرأه کان زوجها غائبا فقدم و هی معتکفه

بـإذن زوجها فخرجت حين بلغها قـدومه من المسـجد الى بيتها فتهيأت لزوجها حتى واقعها. فقال: ان كانت خرجت من المسـجد قبل ان تقضى ثلاثه أيام و لم تكن اشترطت فى اعتكافها فان عليها ما على المظاهر» «۲».

فإنها ظاهره فى ان الموجب للكفاره انما هو الوقاع لا مجرد الخروج من المسجد. كيف و طبيعه الحال تقتضى ان يكون خروجها لحاجه لا بد منها مسوغه لذلک. فان من كان زوجها غائبا و قد قدم من السفر

---

(۱) الوسائل باب ۷ من أبواب الاعتكاف ح ۱.

(۲) الوسائل باب ۶ من أبواب الاعتكاف ح ۶.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۵۸

و الأقوى عدم حرمه النظر بشهوه الى من يجوز النظر اليه (۱) و ان كان الأحوط اجتنابه أيضا.

الثانى: الاستمناء على الأحوط (۲) و ان كان على الوجه الحلال كالنظر الى حليلته الموجب له.

و لا- سيما إذا كان السـفر طويلا كما فى الأزمنه السابقه لا مثل هـذا الزمان الـذى يمكن الخروج أول النهار و الرجوع وسـطه أو آخره فالحاجه العرفيه تقتضى لزوم الخروج لملاقاته. فمثل هذا الخروج غير محرم و لا يوجب الكفاره قطعا.

و عليه فـان كانت مشترطه فلها رفع اليـد، و الا فهى باقيه على اعتكافها، فلو مكنت نفسـها عندئـذ من الجماع فقـد تحقق فى حال الاعتكاف بطبيعه الحال. و قد دلت الصحيحه على حرمته و لزوم الكفاره كما فى الرجل. غايه الأمر انها دلت على ان الكفاره هى كفاره الظهار و هى محموله على الاستحباب من هذه الجهه كما مر سابقا.

و بـالجمله فاحتمال ان موجب الكفاره هنا هو الخروج السابق على الوطى خلاف الظاهر جـدا لما عرفت من ان مثل هـذا الخروج جائز قطعا فلاحظ.

(۱):- و

ان نسبت الحرمه الى بعض لعدم الدليل عليه. فانا لو سلمنا شمول المباشره الوارده فى الآيه المباركه اللمس و التقبيل لكنه لا يشمل النظر جزما. فلا يقال لمن نظر الى احد أنه باشره فيرجع حينئذ إلى أصاله البراءه.

(٢):- وجه الاحتياط خلو نصوص الباب عن التعرض له، و انما هو منصوص فى بابى الإحرام و الصيام. و أما فى المقام فالنصوص

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ۴۵۹

الثالث: شم الطيب مع التلذذ و كذا الريحان و اما مع

مقصوره على الجماع، غير انه ادعى الإجماع على الإلحاق. هذا و لكنا ذكرنا فى كتاب الصوم انه يمكن استفاده الحكم على سبيل العموم بحيث يشمل المقام من موثقه سماعه المرويه بطرق ثلاث كلها معتبره، قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل، قال: عليه إطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين «١».

فإنها كما ترى لم تتقيد بصوم رمضان. إذا فليس من البعيد ان يقال انها تدل على ان فى كل مورد كان الجماع موجبا للكفاره فالاستمناء بمنزلته و منه المقام. فان من الواضح الضرورى انه لا يراد بها ثبوت الكفاره بمجرد اللزوق مطلقا حتى من غير مقتض لها من صوم أو إحرام أو اعتكاف و نحوها، فان ذلك غير مراد قطعا كما هو ظاهر جدا، فيختص موردها بما إذا كان الجماع موجبا للكفاره، فيكون الاستمناء بمنزلته فتشمل المقام.

و بعباره أخرى هذه الموثقه نزلت الاستمناء منزله الجماع، فكما ان الجماع يوجب الكفاره، فكذلك الاستمناء. و عليه فلا مانع من الحكم بالإلحاق. هذا و لا فرق فى حرمه الاستمناء على المعتكف بين الاستمناء المحلل فى نفسه. كما لو خرج من المسجد لحاجه ضروريه فأمنى بالنظر الى حليلته و بين المحرم كما

لـو أمنى فى المثـال بغير ذلـك. أو أمنى فى المسـجد و لـو بـذلك لحرمـه الاجنـاب فيـه مـن حيث هـو فـالحرمه فى المقـام تعم الصورتين- كما نبه عليه فى المتن- و ان كانت تتأكد فى الصوره الثانيه.

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح ۴.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۶۰

عدم التلذذ (۱) كما إذا كان فاقدا لحاسه الشم مثلا فلا بأس به.

الرابع: البيع و الشراء (۲) بل مطلق التجاره مع عدم الضروره على الأحوط و لا بأس بالاشتغال بالأمور الدنيويه من المباحات حتى الخياطه و النساجه و نحوهما و ان كان الأحوط

---

(۱):- اما إذا كان عدم التلذذ لأجل كونه فاقدا لحاسه الشم فلا ينبغى الإشكال فى الجواز، لان موضوع الحكم فى صحيحه أبى عبيده التى هى مستند الحكم فى المسأله هو الشم.

فقد روى عن أبى جعفر عليه السلام انه قال: «المعتكف لا يشم الطيب و لا يتلذذ بالريحان و لا يمارى و لا يشترى و لا يبيع. إلخ» «۱» و من لم تكن له شامه لا يصدق معه عنوان الشم و هذا واضح.

و اما لو كان عـدم التلذذ لأجل أن الشم تحقق بداع آخر من علاج أو اختبار ليشتريه بعد الاعتكاف و غير ذلك من الدواعى غير داعى التلذذ فهل يحرم ذلك أيضا كما هو مقتضى إطلاق الشم الوارد فى الصحيحه، أو يختص بما إذا كان بداعى التلذذ؟

ادعى فى الجـواهر الانصـراف إلى صوره الالتـذاذ و هو غير بعيـد، لاـن الظـاهر عرفـا من اضـافه الشم الى الطيب رعـايه الوصـف العنوانى، اى شم الطيب بما هو طيب المساوق للتمتع و الالتذاذ، لا شم ذات الطيب بداع آخر، فان اللفظ منصرف عن مثل

ذلک عرفا کما لا یخفی.

و یعضده تقیید الریحان بالتلذذ- فی الصحیحه- سیما بعد ملاحظه کونه فی اللغه اسما لکل نبات طیب الرائحه.

(۲):- بلا خلاف فیه و لا إشکال فی الجمله، کما دلت علیه

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من أبواب الاعتکاف ح ۱.

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۶۱

الترک الا مع الاضطرار إلیها بل لا بأس بالبیع و الشراء إذا مست الحاجه إلیهما للأکل و الشرب مع تعذر التوکیل أو النقل بغیر البیع.

الخامس: المماراه ای المجادله (۱) علی أمر دنیوی أو دینی بقصد الغلبه و إظهار الفضیله و اما بقصد إظهار الحق ورد الخصم من الخطأ فلا بأس به بل هو من أفضل الطاعات فالمدار علی القصد و النیه فلکل امرئ ما نوی من خیر أو شر

صحیحه أبی عبیده المتقدمه.

و هل یختص الحکم بذلک أو یعم مطلق المعامله و التجاره کالإجاره و نحوها؟ مقتضی الجمود علی النص هو الأول، و لکن قیل ان البیع و الشراء کنایه عن مطلق التجاره. و هذا و ان کان محتملا فی نفسه إذ قد یستعمل بهذا المعنی و لا سیما فی اللغه الفارسیه فیطلق کلمه (خرید و فروش) علی مطلق المعامله الا ان إثباته مشکل کما لا یخفی.

و علی تقدیر الثبوت فالظاهر اختصاصه بما یکون مثل البیع و الشراء فی الاشتمال علی نوع من المبادله فی العین أو العمل أو المنفعه کالمصالحه و المزارعه و الإجاره و نحوها لا- مطلق التملیک و التملک لیعم مثل قبول الهدیه فإن الالتزام بحرمه مثل ذلک مشکل جدا.

و علی الجمله فالتعدی إلی مطلق التجاره بعید، و الی التملک الشبیه بالبیع و الشراء غیر بعید الا- ان إثباته مشکل. فمقتضی الجمود علی ظاهر

النص الاقتصار على البيع و الشراء، فان قام إجماع على التعدى فهو و الا فلا يبعد عدم الحرمه.

(۱):- من غير خلاف فيه، و تشهد له صحيحه أبى عبيده

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۶۲

و الأقوى عدم وجوب اجتناب ما يحرم على المحرم من الصيد و ازاله الشعر و لبس المخيط و نحو ذلك و ان كان أحوط (۱)

المتقدمه. و هى كما نبه فى المتن: الجدال لغايه فاسده من إظهار الفضيله و نحوها دون ما كان لغرض صحيح من إحقاق حق أو إبطال باطل فإنه عباده راجحه. و الفارق القصد و ان اتحدت صوره العمل.

(۱):- لا ريب ان ما يبطل الصوم يبطل الاعتكاف لتقومه به.

و اما غيره من بقيه الأفعال فلا مانع و ان كان مما يحرم على المحرم كإزاله الشعر و لبس المخيط و نحوهما.

نعم عن الشيخ فى المبسوط انه روى انه يجتنب ما يجتنبه المحرم، و لكن الروايه لم تثبت، بل نقطع بالجواز فى بعضها كلبس المخيط و نحوه فإن كيفيه اعتكاف النبى صلى اللّه عليه و آله و الأئمه عليهم السلام منقوله لدينا و لم يذكر فى شى ء منها ترك المخيط أو لبس ثوبى الإحرام مع التعرض للخصوصيات التى منها انه صلى اللّه عليه و آله كان يطوى فراشه- بأى معنى كان- فلو كان تاركا للمخيط أو لابسا لثوبى الإحرام فكان مرويا لدينا، بل بنحو التواتر كما لا يخفى. فلا ينبغى الإشكال فى جواز ذلك، و كذا غيره من سائر تروك الإحرام.

و اما الاشتغال بالمباحات فلا ينبغى الشك فى جوازه أيضا سواء أ قلنا بان الاعتكاف بنفسه عباده كما قربناه أم أنه مقدمه للعباده كما ذكره بعضهم.

اما على الأول فواضح

إذ لا موجب للاشتغال بعباده أخرى زائده على الفرائض اليوميه فله صرف بقيه وقته فى المباحات.

و اما على الثانى فكذلك، إذ ليس المراد ان يعتكف ليعبد اللّه تعالى فى تمام الأيام الثلاثه. و لعل ذلك غير ميسور لغالب الناس، بل

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ۴۶۳

[مسأله ۱: لا فرق فى حرمه المذكورات على المعتكف بين الليل و النهار]

(مسأله ۱): لا فرق فى حرمه المذكورات على المعتكف بين الليل و النهار (۱) نعم المحرمات من حيث الصوم كالأكل و الشرب و الارتماس و نحوها مختصه بالنهار.

[(مسأله ٢): يجوز للمعتكف الخوض فى المباح]

(مسأله ٢): يجوز للمعتكف الخوض فى المباح (٢) و النظر فى معاشه مع الحاجه و عدمها.

[(مسأله ٣) كلما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف]

(مسأله ٣) كلما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف (٣) إذا وقع فى النهار من حيث اشتراط الصوم فيه فبطلانه يوجب بطلانه و كذا يفسده الجماع سواء كان فى الليل أو النهار و كذا اللمس و التقبيل بشهوه بل الأحوط بطلانه بسائر ما ذكر من المحرمات من البيع و الشراء و شم الطيب و غيرها مما ذكر بل لا يخلو عن قوه و ان كان لا يخلو عن إشكال أيضا و على هذا فلو أتمه و استأنفه أو قضاه بعد ذلك إذا صدر منه احد المذكورات فى الاعتكاف الواجب كان أحسن و اولى.

ليعبده فى الجمله: و على كل حال فما كان مباحا لغير المعتكف مباح له أيضا كما هو ظاهر.

(۱):- لإطلاق الدليل بخلاف الحرمه الناشئه من ناحيه الصوم، فإنها مختصه بوقت الصوم و هو النهار كما هو ظاهر.

(٢) كما تقدم آنفا.

(٣):- هل الحرمه الثابته للمذكورات من الجماع و البيع و الشراء و الجدال و نحوها تكليفيه و وضعيه أو انها تكليفيه فقط من غير أن

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ۴۶۴

....

تستوجب البطلان، أو انها وضعيه فقط دون ان تكون محرمه تكليفا كما لو خرج من المسجد بغير حاجه فإنه يبطل اعتكافه و لكنه لم يرتكب محرما إذا كان فی اليومين الأولين. نعم فی اليوم الثالث يحرم لحرمه الإبطال كما مر. فهل حكم تلك المذكورات حكم الخروج، أو انها محرمه تكليفا لا وضعا، حتى انه لو جامع فی اليومين الأولين ارتكب محرما و صح اعتكافه و كذا غيره من سائر المذكورات؟؟

اما بالنسبه إلى الجماع فالظاهر انه لا شك فی

حرمته التكليفيه و الوضعيه معا من غير فرق بين اليومين الأولين و الأخير.

و الوجه فيه ان استفاده كلا الحكمين و ان لم يمكن من نهى واحد نحو قوله عليه السلام: (المعتكف لا يأتى أهله) إذ هو فى أحدهما إرشادى، و فى الآخر مولوى، و الإرشاد يرجع فى الحقيقه الى الاخبار و ان كان بصوره الإنشاء فمرجع قولنا: المصلى لا يتكلم أو يستقبل الى ان التكلم مانع أو القبله شرط. و لا يمكن الجمع بين الاخبار و الإنشاء فى كلام واحد، فلا يدل على التكليف و الوضع معا. بل لا بد من الحمل على أحدهما.

الا انه يستفاد ذلك مما دل على ان المجامع اهله معتكفا بمنزله من أفطر فى شهر رمضان، فان عموم التنزيل يقتضى ثبوت كلا الحكمين.

فكما ان الإفطار فى شهر رمضان محرم و مبطل، بل و موجب للكفاره فكذا فى الاعتكاف فان التنزيل لا يختص بالكفاره و ان ذكرت فى الروايه بل مفاده عموم الاحكام.

و الظاهر انه لم يقع فيه اى خلاف من احد، و ان الجماع حرام و مبطل من غير فرق بين اليومين الأولين أو الأخير فى الليل أو فى النهار، داخل المسجد أو خارجه.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۶۵

....

و اما غير الجماع من اللمس و التقبيل بشهوه فقد تقدم عدم حرمته فضلا عن كونه مبطلا، و عرفت ان الآيه المباركه ظاهره فى المباشره بمعنى الجماع، و كذا الروايات.

و اما غير ذلك من سائر الأمور من البيع و الشراء و شم الطيب و الجدال و نحوها فالحكم فيه يبتنى على ما ذكرناه فى الأصول و تقدم فى مطاوى هذا الشرح من ان النهى بحسب طبعه الاولى و ان كان

ظاهرا فی التحریم التکلیفی المولوی، أی اعتبار کون المکلف بعیدا عن الفعل فی عالم التشریع، و لأجله یعبر عنه بالزجر، فکأن الناهی یری المنهی محروما عن العمل و انه لا سبیل له الیه و الطریق مسدود.

الا ان هذا الظهور الاولی قد انقلب فی باب المرکبات من العبادات و المعاملات العقود منها و الإیقاعات إلی الإرشاد إلی الفساد و اعتبار عدمه فی ذلک العمل. فلا یستفید العرف من مثل قوله علیه السلام:

نهی النبی صلی اللّه علیه و آله عن بیع الغرر انه محرم إلهی کشرب الخمر، بل معناه ان الشارع الذی امضی سائر البیوع لم یمض هذا الفرد و انه یعتبر فی الصحه ان لا یکون غرریا. فلا تستفاد الحرمه التکلیفیه بوجه إلا إذا دل علیه دلیل من الخارج، کما فی الربا بقرینه قوله تعالی فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ. و الا فنفس النهی لا یدل علیها بوجه.

و کذلک الحال فی باب العبادات، فإنه لا یستفاد من النهی عن الصلاه فیما لا یؤکل لحمه الا البطلان و تقید الصلاه بعدم ذلک.

و هذا الکلام بعینه یجری فی باب الأوامر أیضا، فإن الأمر بالصلاه إلی القبله ظاهر فی الشرطیه لا الوجوب التکلیفی، کما ان الأمر بالإشهاد فی الطلاق فی قوله تعالی وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْکُمْ

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۶۶

[(مسأله ۴): إذا صدر منه احد المحرمات المذکوره سهوا]

(مسأله ۴): إذا صدر منه احد المحرمات المذکوره سهوا فالظاهر عدم بطلان اعتکافه الا الجماع (۱) فإنه لو جامع سهوا أیضا فالأحوط فی الواجب الاستئناف أو القضاء مع إتمام ما هو مشتغل به و فی المستحب الإتمام.

ظاهر فی ذلک، و ان الطلاق بلا شاهد باطل لا انه حرام، و هکذا غیرها فقد انقلب الظهور من

المولوى إلى الإرشادى و من التكليفى الى الوضعى. و هذا يجرى فى جمله أخرى من الموارد كالأمر بالغسل فى مثل قوله: اغسل ثوبک من أبوال ما لا يؤكل لحمه فإنه إرشاد إلى النجاسه لا الوجوب التكليفى.

و على الجمله لا تستفاد الحرمه التكليفيه من النواهى الوارده فى هذه الأبواب بتاتا، بل هى ظاهره فى الوضعى فقط.

و عليه فالنهى عن البيع أو الجدال و نحوهما فى الاعتكاف ظاهر فى البطلان فقط لا الحرمه التكليفيه. نعم هى محرمه أيضا فى اليوم الثالث من أجل الدليل الخارجى الدال على حرمه الإبطال حينئذ كما تقدم.

(۱):- لا يخفى عدم وضوح الفرق بين الجماع و غيره فى البطلان و عدمه. فان قسما من الاخبار الوارده فى الجماع ناظر إلى إثبات الكفاره مثل قوله عليه السلام: (من جامع اهله و هو معتكف فعليه الكفاره) و لا ينبغى الشک فى اختصاصها بالعامد، ضروره ارتفاعها عن الناسى بمقتضى حديث الرفع، إذ معناه رفع الآثار المترتبه على العمل مع قطع النظر عن النسيان التى منها الكفاره.

و القسم الآخر منها دل على عدم إتيان المعتكف اهله و هو نظير ما ورد فى البيع و الشراء من ان المعتكف لا يبيع و لا يشترى كما فى

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۶۷

....

صحيحه أبى عبيده و غيرها.

فان ادعى الانصراف فى تلک النصوص الى العامد ففى الجماع أيضا كذلک. و إلا فالجميع على نسق واحد. فالتفصيل بينهما بلا وجه. اللهم الا ان يدعى قيام الإجماع فى الجماع و لكنه غير متحقق. فالأظهر ان الحكم فى الجميع واحد.

ثمَّ انک عرفت انعقاد الظهور الثانوى للنهى فى باب المركبات فى الإرشاد إلى الفساد. فهل يختص ذلک بصدور الفعل عن عمد

أو يعم السهو أيضا؟

ادعى فى الجواهر الانصراف إلى صوره العمد و لكنه غير ظاهر، إذ لا مسرح لمثل هذه الدعوى فى الأحكام الوضعيه التى هى بمثابه الجمل الخبريه المتضمنه للإرشاد إلى المانعيه و نحوها. فمرجع قوله عليه السلام: (المعتكف لا يشم الطيب) الى ان عدم الشم قد اعتبر فى الاعتكاف غير المختص بحال دون حال، و انما تتجه تلك الدعوى فى الأحكام التكليفيه ليس إلا كما لا يخفى.

و لو لا التمسك بذيل حديث لا تعاد لما أمكننا الحكم بصحه الصلاه الفاقده لما عدا الأركان نسيانا فان حديث رفع النسيان انما يتكفل لرفع المؤاخذه و الحرمه التكليفيه و ما يترتب عليها من الكفاره و نحوها، و لا تعرض له لصحه العمل بوجه، و لا بد فى إثبات صحه الباقى من قيام دليل خارجى، و قد ثبت فى باب الصلاه و لم يثبت فى مثل المقام.

و لو دل الحديث على الصحه لدل عليها فى مورد الإكراه و الاضطرار أيضا و لم تختص بالنسيان و هو كما ترى لضروره فساد الاعتكاف بالجماع و ان كان عن اكراه أو اضطرار.

و توهم ان الحديث يرفع القضاء قد مر الجواب عنه بأنه ليس من

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۶۸

[(مسأله ۵): إذا فسد الاعتكاف بأحد المفسدات]

(مسأله ۵): إذا فسد الاعتكاف بأحد المفسدات فان كان واجبا معينا وجب قضاؤه (۱) و ان كان واجبا غير معين وجب استينافه إلا إذا كان مشروطا فيه أو فى نذره الرجوع فإنه لا يجب قضاؤه أو استئنافه و كذا يجب قضاؤه إذا كان مندوبا و كان الإفساد بعد اليومين و اما إذا كان قبلهما فلا شى ء عليه بل فى مشروعيه قضائه حينئذ إشكال (۲).

آثار الإتيان بهذا الفعل ليرتفع

بل من آثار ترک المأمور به، و لذلک لم یقل أحد فی باب الصلاه بأنه إذا کان مضطرا الی التکلم لم تبطل صلاته.

و المتحصل مما ذکرناه انه لا فرق بین الجماع و غیره و الکل بلسان واحد. فان کان المستفاد المانعیه ففی کلا الموردین، و ان کان الحکم التکلیفی ففی کلا الموردین أیضا. و علی ما استظهرناه من أنه إرشاد إلی المانعیه فلا وجه لتقییده بالعمد، بل یعم غیره أیضا و یلحق بالسهو الإکراه و الاضطرار.

(۱):- إذ بالإفساد یفوت الواجب المعین، فیشمله عموم وجوب قضاء الفوائت بناء علی ثبوت هذا العموم- و قد تقدم منعه- کما ان غیر المعین الفاسد لم یقع مصداقا للامتثال. فلا جرم وجب استینافه بعد عدم انطباق الطبیعی المأمور به علیه. هذا فیما إذا لم یشترط الرجوع و الا لم یجب علیه القضاء و لا الاستیناف کما هو ظاهر.

(۲):- کما هو الحال فی عامه النوافل غیر الموقته کالصلاه و الصیام و منها الاعتکاف، إذ بعد کون الأوامر فی مواردها انحلالیه،

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۶۹

[(مسأله ۶): لا یجب الفور فی القضاء]

(مسأله ۶): لا یجب الفور فی القضاء (۱) و ان کان أحوط.

[(مسأله ۷): إذا مات فی أثناء الاعتکاف الواجب بنذر أو نحوه لم یجب علی ولیه القضاء]

(مسأله ۷): إذا مات فی أثناء الاعتکاف الواجب بنذر أو نحوه لم یجب علی ولیه القضاء و ان کان أحوط نعم لو کان المنذور الصوم معتکفا وجب علی الولی قضاؤه لأن الواجب حینئذ علیه هو الصوم و یکون الاعتکاف واجبا من باب المقدمه بخلاف ما لو نذر الاعتکاف فان الصوم لیس

فکل وقت یصلح لوقوع العمل فیه فهو أداء للأمر المتوجه فی هذا الوقت لا انه قضاء لما سبق فلا یکاد یفهم معنی صحیح القضاء فی أمثال هذه الموارد، إلا إذا فرض ان للمستحب خصوصیه زمانیه کنوافل اللیل فإنها تقضی من أجل تلک الخصوصیه.

و علیه یحمل ما فی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کانت بدر فی شهر رمضان و لم یعتکف رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فلما ان کان من قابل اعتکف عشرین، عشرا لعامه، و عشرا قضاء لما فاته «۱» حیث کان القضاء لإدراک الاعتکاف من شهر رمضان.

(۱):- لعدم الدلیل علیه، کما ان الأمر بنفسه لا یدل علی الفور و مقتضی الأصل العدم. نعم لا بد و ان لا یکون التأخیر بمثابه یعد توانیا و تهاونا بحیث یؤدی الی ترک الواجب فیعاقب علیه حینئذ، و الا فالفوریه بنفسها لم یقم علیها أی دلیل فضلا عن الوجوب فورا ففورا.

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب الاعتكاف ح ۲.

واجبا فیه و انما هو شرط فی صحته و المفروض ان الواجب علی الولی قضاء الصلاه و الصوم عن المیت لا- جمیع ما فاته من العبادات (۱).

(۱):- تقدم حکم قضاء المکلف عن نفسه، فتعرض

هنـا لحكم قضـاء الولى عن الميت فيما لو مات أثناء الاعتكاف فـذكر (قـده) انه لا يجب لعـدم نهوض الـدليل الا على وجوب ما فات عن الميت من خصوص الصـلاه و الصيام لا جميع ما فاته من العبادات، و الاعتكاف و ان تضمن الصوم الا ان حقيقته مجرد الكون فى المسـجد الـذى هو أجنبى عن الصوم و ان كـان مشـروطا به. فهو واجب بـالتبع و لاـ دليـل الا على قضاء الصوم الفائت الواجب بالأصاله.

نعم لو كـان الواجب بالـذات هو الصوم نفسه و لو لأجـل انه نـذر أن يصوم معتكفـا وجب القضـاء على الولى لكون الأـمر حينئذ بالعكس إذ يكون الواجب هو الصوم و الاعتكاف مقدمه له فهو الشرط لا انه المشروط.

امـا لو كـان الواجب عبـاده أخرى و الصوم مقـدمه له كما لو نـذر أن يقرأ القرآن صائما فمات لم يجب قضاؤها على الولى و ان كـان مقيـدا بالصـيام. فمـا لم يكن الصوم واجبا فى نفسه لم يجب قضاؤه على الولى أقول: قـد يفرض الكلام فى الواجب المعين كمـا لاـ يبعـد ان يكون هـذا هو محـل كلامه لاتصاله بالمسأله السابقه المحكوم فيها بالقضاء فى المعين، و اخرى يفرض فى غير المعين. و هذا على نحوين: إذ قد يفرض شروعه فى الاعتكاف أول أزمنه التمكن، و اخرى آخره لفرض سعه الوقت، ثمَّ اعتكف فصادف موته، فالصور ثلاث.

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ۴٧١

[(مسأله ٨): إذا باع أو اشترى فى حال الاعتكاف لم يبطل بيعه و شراؤه]

(مسأله ٨): إذا باع أو اشترى فى حال الاعتكاف لم يبطل بيعه و شراؤه و ان قلنا ببطلان اعتكافه (١)

لاـ ينبغى الشـك فى عـدم وجوب القضـاء فى الصورتين الأـوليين لكشف الموت الطارئ عن عـدم الوجوب من أول الأمر لعـدم انعقاد النذر بعد عدم

التمكن من الوفاء فی ظرفه و ان لم یکن یعلم به فلم یفت عن المیت شـی ء لیجب علی الولی قضاؤه حتی لو قلنا بوجوبه عن کل عباده فائته لاعتبار القدره فی متعلق النذر و المفروض هو العجز.

نعم فی الصوره الأخیره یجری ما ذکره (قده) من عدم الوجوب لعدم الدلیل علی القضاء عن کل ما فات عن المیت.

إذا لاـ بـد من التفصـیل و انه فی القسـمین الأـولین لا یجب القضاء قطعا و فی الأخیر یبتنی علی تعمیم حکم القضاء لکل فائته أو اختصاصه بالصلاه و الصیام.

فتحصل ان الأظهر عدم وجوب القضاء مطلقا، و لکن فی الأولین لا موضوع للقضاء لعدم الفوت بتاتا و فی الأخیر لا دلیل علیه.

(۱):- لاـن تحریم المعـامله لا یـدل علی فسادها، إذ لا تنافی بین الحرمه و بین النفوذ الوضـعی، کما لا تنافی بین ارتکاب الإثم و بین حصول الطهاره فیما لو غسل المتنجس بالماء المغصوب. فالبیع نافذ بمقتضـی إطلاق الأدله، و النهی لا یدل علی الفساد کما هو موضح فی الأصول.

بـل قـد یتوهم دلاـلته علی الصـحه کما عن أبی حنیفه، و وافقه فی الکفایه نظرا الی اعتبار القـدره فی متعلق التکلیف، فلو لم تقع المعامله صحیحه فکیف یتعلق النهی بها، فالنهی یدل علی الصحه لا انه دلیل الفساد.

و لکنه مدفوع بما أوضحناه فی محله. و محصله ان الاعتبار الشرعی

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۷۲

[(مسأله ۹): إذا أفسد الاعتکاف الواجب بالجماع و لو لیلا وجبت الکفاره]

(مسأله ۹): إذا أفسد الاعتکاف الواجب بالجماع و لو لیلا وجبت الکفاره (۱)

الـذی یتسـبب الیه المکلف کاعتبـار الملکیه و نحوهـا فعـل من أفعـال المولی، و خارج عن قـدره المتعاملین، فهو غیر قابل لتعلق النهی به حتی یقال انه یدل علی الصحه أو لا.

بل

الـذی یمکن تعلق النهی به أحد أمرین: اما الاعتبار النفسـی القائم بشخصـی المتبایعین، أو إبرازه بمبرز ما من لفظ أو غیره، حیث ان الـبیع یتقـوم بهـذین الجزءیـن، فلاـ یکفی الاعتبـار المحض، کمـا لاـ یکفی مجرد اللفـظ بـل هـو اسم المجمـوع المرکـب من الکاشف و المنکشف.

و هـذا قـد یکـون ممضـی عنـد الشـارع أو العقلاـء بحیث تـترتب علیه الملکیه الشـرعیه أو العقلاـئیه، و قـد لاـ یکون، و هو- أی الإمضـاء- أمر آخر یعـد من فعـل الشـارع أو العقلاـء و خارج عن فعل المکلف، فلا یمکن تعلق الأمر به أو النهی، و انما یتعلقان بفعله الذی هو منحصر فی الاعتبار النفسی أو إبرازه حسبما عرفت.

و من البدیهی ان النهی المتعلق بمثل ذلک أعم من الصـحه و الفساد لعدم دلالته بوجه علی انه ممضـی عند الشارع أو العقلاء أو لیس بممضی فکما لا یدل علی الفساد لا یدل علی الصحه أیضا.

(۱):- بلاـ خلاـف و لاـ اشـکال کمـا نطقـت بـه الاخبـار مصـرحا فی بعضـها بعـدم الفرق بین اللیـل و النهـار، إذ هی من احکـام الاعتکاف دون الصیام.

و قد روی الصدوق مرسلا: انه ان جامع باللیل فعلیه کفاره واحده، و ان جامع بالنهار فعلیه کفارتان.

و بإسناده عن محمد بن سنان عن عبد الأعلی بن أعین قال:

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۷۳

و فی وجوبها فی سائر المحرمات اشکال و الأقوی عدمه (۱)

سألت أبا عبـد اللّه علیه السـلام عن رجل وطأ امرأته و هو معتکف لیلا فی شـهر رمضان، قال: علیه الکفاره، قال: قلت: فإن وطأها نهارا قال: علیه کفارتان «۱».

و الأخیره و ان کانت ضـعیفه السـند بمحمد بن سنان کالأولی بالإرسال لکنهما تؤیدان الإطلاقات المتضمنه لوجوب الکفاره من صحیحه

زراره و موثقه سماعه و غيرهما «۲».

كما ان التقييد برمضان فى الأخيره ليس الا من أجل أنه مورد الروايه، و لا يدل على المفهوم لعدم احتمال الاختصاص بالضروره.

و كيفما كان فالاطلاقات تدلنا على وجوب الكفاره من غير فرق بين الليل و النهار، كما انها تتكرر فى نهار رمضان بعنوانين، و اما فى غيره فكفاره واحده و ان كان مقتضى الإطلاق فى مرسله الصدوق هو التكرر فى النهار مطلقا، فان حملت على نهار رمضان كما لا يبعد بقرينه ورود جمله من الروايات فى شهر رمضان و الا فلا قائل بذلك منا و لا من غيرنا و هى روايه مرسله.

(۱):- لاختصاص النصوص بالجماع و لم يحرز لدينا المناط ليلتزم بالإلحاق. فالتعدى لا يخرج عن كونه قياسا باطلا كما لا يخفى.

نعم قد يقال بالتعدى، تمسكا بصحيحه أبى ولاد بدعوى ان الظاهر منها ان الكفاره انما هى من جهه الخروج عن المسجد عامدا السابق على الوطى لا من جهته لبطلان الاعتكاف بالمكث فى خارج المسجد بغير ضروره، فالجماع وقع فى غير حال الاعتكاف طبعا.

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب الاعتكاف ح ۳، ۴.

(۲) الوسائل باب ۶ من أبواب الاعتكاف ح ۱، ۲، ۳.

و ان كان الأحوط ثبوتها بل الأحوط ذلك حتى فى المندوب فيه قبل تمام اليومين (۱)،

و يندفع أولا بأن الصحيحه كالصريحه فى أن الكفاره انما هى من جهه الجماع- الواقع حال الاعتكاف- دون الخروج، بناء على ما عرفت من قضاء العاده بكون الخروج المزبور موردا الضروره العرفيه المسوغه لارتكابه و لا كفاره فى مثله قطعا.

و ثانيا مع التنازل و تسليم ان الخروج المزبور كان زائدا على المقدار المتعارف و

قد بطل به الاعتكاف، فغايته ان الجماع المسبوق بمثل هذا الخروج (و ان شئت فقل) الخروج المتعقب بالجماع موجب الكفاره، لا ان كل ما يفسد به الاعتكاف يستوجبها ليبنى على ثبوتها على سبيل الإطلاق.

(۱):- هل الكفاره تختص بالاعتكاف الواجب أو انها تعم اليومين الأولين من المندوب؟

فيه وجهان بل قولان: احتاط الماتن فی التعمیم نظرا إلى إطلاق نصوص الكفاره بعد وضوح عدم منافاتها الندب.

و مال فی الجواهر الى العدم مستظهرا ذلک من صحيحه أبی ولاد المتقدمه، عن امرأه كان زوجها غائبا فقدم و هی معتكفه «۱».

حيث ان تعليق وجوب الكفاره فيها على عدم الاشتراط يكشف عن اختصاص الكفاره بمورد تعين الاعتكاف و عدم تزلزله. فلا تعم المندوب المحكوم بجواز الابطال و رفع اليد.

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب الاعتكاف ح ۶.

المستند فی شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۷۵

و كفارته ككفاره شهر رمضان على الأقوى (۱) و ان كان الأحوط كونها مرتبه ككفاره الظهار.

[(مسأله ۱۰): إذا كان الاعتكاف واجبا و كان فی شهر رمضان و أفسده بالجماع فی النهار]

(مسأله ۱۰): إذا كان الاعتكاف واجبا و كان فی شهر رمضان و أفسده بالجماع فی النهار (۲) فعليه كفارتان إحداهما للاعتكاف، و الثانيه للإفطار فی نهار رمضان و كذا إذا كان فی صوم قضاء شهر رمضان و أفطر بالجماع بعد الزوال فإنه يجب عليه كفاره الاعتكاف و كفاره قضاء شهر رمضان و إذا نذر الاعتكاف فی شهر رمضان و أفسده بالجماع فی النهار وجب عليه ثلاث كفارات إحداها للاعتكاف و الثانيه لخلف النذر، و الثالثه للإفطار فی شهر رمضان. و إذا جامع امرأته المعتكفه و هو معتكف فی نهار رمضان فالأحوط

أقول: لا موجب لما ذكره قدس سره فإن الذی تدل عليه الصحيحه ان ابطال الاعتكاف بالجماع لا يوجب الكفاره إذا كان مع

الاشتراط فيكون ذلك تخصيصا لما دل على ترتب الكفاره على جماع المعتكف من دون فرق بين اليومين الأولين و اليوم الثالث فان جواز رفع اليد عن الاعتكاف فى اليومين الأولين لا ينافى ترتب الكفاره على الجماع فيهما قبل رفع اليد عنه و وقوع الجماع حال الاعتكاف.

فالنتيجه ان ابطال الاعتكاف بالجماع موجب للكفاره مطلقا إذا لم يكن اشتراط و مع الاشتراط لا كفاره كذلك.

(۱):- كما تقدم فى فصل صوم الكفاره.

(۲):- إذا جامع المعتكف فى غير شهر رمضان فى الليل أو النهار وجبت عليه كفاره واحده. و ما فى مرسله الصدوق من الكفارتين

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ۲، ص: ۴۷۶

اربع كفارات، و ان كان لا يبعد كفايه الثلاث إحداها لاعتكافه و اثنتان للإفطار فى شهر رمضان إحداهما عن نفسه و الأخرى تحملا- عن امرأته، و لا دليل على تحمل كفاره الاعتكاف عنها. و لذا لو أكرهها على الجماع فى الليل لم تجب عليه الا كفارته، و لا يتحمل عنها. هذا و لو كانت مطاوعه فعلى كل منهما كفارتان ان كان فى النهار، و كفاره واحده ان كان فى الليل.

تمَّ كتاب الاعتكاف

لو واقع فى النهار محمول على شهر رمضان كما تقدم، و الا فهى مضافا الى ضعف السند لم يقل بمضمونها احد من الأصحاب.

و إذا جامع فى نهار شهر رمضان وجبت كفارتان إحداهما عن الاعتكاف، و الأخرى كفاره الإفطار فى شهر رمضان، فيعمل بموجب كل من السببين بعد وضوح ان مقتضى الأصل هو عدم التداخل.

و لو اكره زوجته الصائمه وجبت كفاره ثالثه و هى كفاره الإكراه فيتحمل عنها كفارتها.

و لو قلنا بإلحاق الاعتكاف بالصيام فى التحمل وجبت كفاره رابعه لو كانت الزوجه المكرهه معتكفه فى شهر

رمضان.

لكن الأخير لم يثبت لعدم الدليل على الإلحاق المزبور. نعم تسقط عنها الكفاره بحديث رفع الإكراه. اما التحمل فيحتاج الى الدليل، و لا دليل عليه فى المقام، و انما الثابت فى خصوص شهر رمضان.

و لو كان قد نذر الاعتكاف فى شهر رمضان فجامع وجبت عليه

المستند فى شرح العروه الوثقى، الصوم ٢، ص: ٤٧٧

....

كفاره خامسه لتحقق موجب جديد و هى كفاره حنث النذر.

و لكن هذا يتوقف على ان يكون الجماع موجبا للحنث و هو انما يتحقق فى أحد موردين:

الأول ان يكون المنذور هو الاعتكاف المعين كما لو نذر ان يعتكف ليالى القدر من شهر رمضان فجامع.

الثانى ان يعرضه التعيين بعد ان كان المنذور كليا فى حد نفسه، كما لو نذر الاعتكاف ثلاثه أيام من شهر رمضان فأخره إلى الثلاثه الأخيره من الشهر، أو انه اعتكف أوائل الشهر و لكنه يعلم بعدم تمكنه من الاعتكاف بعد ذلك لمانع خارجى يمنع عن المكث فى المسجد مثلا.

و اما إذا لم يكن ثمه أى تعيين بتاتا لا بالأصاله و لا بالعرض فالجماع المزبور لا يستوجب حنث النذر لتثبت به الكفاره الخامسه، بل له الاستيناف و الإتيان بفرد آخر يتحقق به الوفاء كما هو ظاهر.

و الحمد للّه أولا و آخرا و ظاهرا و باطنا. و صلى اللّه على محمد و آله الطاهرين هذا تمام الكلام فى كتاب الاعتكاف و به ينتهى ما أردنا إيراده فى هذا الجزء و قد لاحظه سيدنا الأستاد دام ظله بكامله. و ربما أضاف أو عدل عما كان بانيا عليه، فأصبحت هذه المجموعه حصيله ما استفدناه من محاضراته دام ظله فى مجلس الدرس و من ملاحظاته بعد المذاكره معه عند التقديم للطبع، و يقع الكلام بعد

ذلك فی کتاب الزكاه إنشاء اللّه تعالی.

و قد حرره بیمناه الداثره تلمیذه الأقل مرتضی خلف العلامه سماحه آیه اللّه العظمی الحاج الشیخ علی محمد البروجردی- طاب ثراه- فی جوار العتبه المقدسه العلویه فی النجف الأشرف، و كان الفراغ من البحث فی یوم الثلاثاء الرابع من شهر ربیع المولود من السنه الخامسه و التسعین

المستند فی شرح العروه الوثقی، الصوم ۲، ص: ۴۷۸

....

بعد الالف و الثلاثمائه، و من الطبع فی ربیع الثانی من السنه الثالثه بعد الالف و الأربعمائه من الهجره النبویه علی مهاجرها الاف التحیه

خویی، سید ابو القاسم موسوی، المستند فی شرح العروه الوثقی، ۴ جلد، ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
JAVA.١
ANDROID.٢
EPUB.٣
CHM.۴
PDF.۵
HTML.۶
CHM.٧
GHB.٨
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
ANDROID.١
IOS.٢
WINDOWS PHONE.٣
WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فى طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.


مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المــركز من فضلــكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩